# LE NOUVEL ATHEISME RENVERSÉ

OU

REFUTATION DU SISTÊME DE SPINOSA

*TIRÉE*

Pour la plûpart, de la conoissance de la nature de l'Homme.

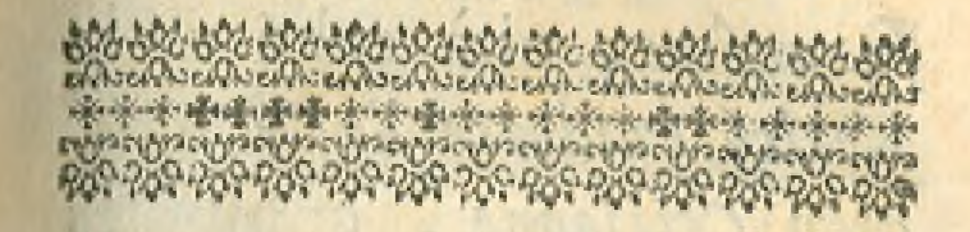
*Par un Religieux Benedictin de la Congrégation de Saint Maur.*

François Lamy

A PARIS,
Chez LOUIS ROULLAND, ruë S. Jacques, à S. Louis & aux Armes de la Reine.

M. DC. XCVI.

*Avec Approbation & Privilege du Roi.*



# AVERTISSEMENT.

LA Providence met quelquefois entre des Ouvrages d'esprit, beaucoup plus de liaison que leurs Auteurs n'avoient eu dessein de leur en donner. La plus grande partie de celui qu'on rend aujourd'hui public, aïant été faite il y a plus de dix ans; il n'y avoit guères d'aparence qu'elle dût être redevable de sa publication, au Traité *de la Conoissance de*

*ſoi-même*, ni à celui de la *Verité évidente de la Religion Crétienne*, composés il y a ſi peu de tems ; & l'on ne ſe ſeroit pas atendu qu'elle fût deſtinée à les ſuivre, elle qui par le droit d'antiquité, devoit avoir le pas. Voici comme cela eſt arivé.

Si la Refutation de Spinoſa ne parut pas quelque-tems aprés qu'elle fut achevée ; ce n'eſt pas que d'habiles gens, & même d'illuſtres Prélats à qui elle n'avoit pas déplû, ne témoignaſſent le ſouhaiter. Mais c'eſt qu'aïant été formée,

comme le Siſtême de Spinoſa, par la Methode des Geométres, Methode de toutes la plus exacte, mais à la portée de moins d'eſprits; Quelques perſonnes deſirerent qu'à cette Refutation, j'en ajoûtaſſe une ſeconde, ſuivant la Methode commune; afin que tout le monde y pût ateindre: & il eſt vrai que depuis cela, bien des années ſe ſont écoulées, ſans que je me ſois trouvé aſſez libre pour y travailler. Plus d'une fois même, pendant ce tems, je me ſuis dit qu'un Ouvrage de cette conſequence de-

voit être reſervé à de plus habiles mains. Enfin comme je n'avois d'abord composé la Refutation Geométrique, que pour ma propre utilité : content de m'être défendu moi-même des erreurs de Spinoſa ; je ne ſongeois plus à me donner, ſur cela, nuls mouvemens, lors que les deux Traitez dont je viens de parler, exciterent quelques amis à me faire de nouvelles inſtances, & me donnerent enſuite ouverture pour m'apliquer encore une fois à ce ſujet.

On m'aſſuroit d'une part, que le nombre des Secta-

teurs de Spinosa, aloit croissant tous les jours ; que *ses erreurs avoient tourné la cervelle à bien de jeunes gens.* Et l'on m'en donnoit des preuves de fait ausqueles il étoit malaisé de resister.

Cela m'a encore été écrit depuis peu, par une personne qu'est en place à conoître parfairement ce qui se passe dans le monde.

D'ailleurs on me flatoit que le Traité de la *Verité évidente de la Religion Crétienne*, aïant mis dans les esprits des dispositions plus favorables à cette Religion, & fort opposées au Spinosisme : elles auroient aplani les voies au renversement de cette impiété : & qu'ainsi la Refutation qu'on en donneroit presentement, ne

pouroit manquer d'avoir de bons éfets, & d'être reçûë agréablement de ceux du moins, qui aiment la vraie Religion.

Pardessus cela, une vûë que je jetai sur le Traité *de la Conoissance de soi-même*, m'aïant fait remarquer qu'il étoit assez propre à fournir de nouvelles armes pour combatre les impiétés de Spinosa, acheva de me déterminer à en entreprendre une seconde Refutation, par la Methode commune. Je le fis donc, & je trouvai ce Traité & tout l'être de l'homme d'un si grand fond

pour cette Refutation ; que quelque facilité que je trouvasse à lever, pour cela, des contributions de toutes les parties de l'Univers ; je ne crûs pas y devoir emploïer d'autres secours qu'une assez petite partie de ceux même que la nature de l'homme m'ofroit. Car c'est un des avantages de cette nature de porter dans son sein des caracteres inalterables, non seulement de l'existence d'un Dieu, mais aussi de sa liberté & de sa sagesse; & de fournir plus de raisons pour les établir, que le libertinage n'en invente pour

les détruire. De ſorte qu'on peut juſtement apeler la conoiſſance de l'homme, *l'écueil du Spinoſiſme* ; tant il eſt vrai que cette conoiſſance, priſe même ſelon ce qu'elle a de phiſique & de naturel, eſt, comme nous l'avons dit ailleurs, tres-utile à la Religion.

J'eſpere qu'il y aura peu de perſonnes qui n'en forment le même jugement, lorſqu'ils auront donné quelque attention à la lecture de cette double Refutation de Spinoſa. Il n'eſt pas même abſolument neceſſaire pour cela, qu'il les

sent toutes deux; l'une ou l'autre sufisent pour produire cet effet: parce qu'elles sont presque également fondées sur la conoissance de la nature de l'homme. Et ainsi ceux qui n'auront nulle entrée dans la Methode des Geométres pourront s'en tenir à la premiére Refutation (car on a crû devoir mettre pour la premiére, celle qui a été composée la derniere): on y trouvera également & de quoi se défendre des erreurs de nôtre Athée; & de quoi profiter dans la conoissance de soi-méme. Je ne veux

prevenir personne, chacun en jugera suivant sa lumiére; j'ose neanmoins assurer que cette premiere Partie n'a gueres moins eu l'aprobation des habiles, que la seconde où l'on suit la Methode des Geométres. Cela paroîtra par les témoignages qui vont suivre : mais sur tout par ceux de trois illustres & savans Prélats. Je ne raporterai ici que celui de M. de Meaux.

Voici ce qu'il me fit l'honeur de m'écrire après avoir lû la nouvelle Partie de cette Refutation; *J'ai lû, M. une Partie de vôtre*

*Demonstration, j'en ai été tres-content; & j'espere ne l'être pas moins de l'autre Partie qui est selon la methode Geométrique, que vous m'envoïerez quand il vous plaira.*

Je ne manquai pas de lui envoïer cête autre Partie; & aprés s'être aussi donné la peine de la lire, il m'honora encore de ce mot. *J'aprouve beaucoup M. tout ce que je vois dans vôtre Ouvrage contre Spinosa. Il est plein d'une excellente & sublime Metaphisique.*

Je sai ce qu'il faut rabatre de ces sortes d'éloges où la

bonté & l'indulgence ont souvent la meilleure part; mais quoiqu'il en soit du fait, il paroit toûjours que cet illustre Prélat fait à cet Ouvrage un mérite d'une chose, dont quelques esprits pouront bien lui faire un défaut. Car il en est de si prévenus & de si revoltés contre tout ce qui tient du methaphisique; que ce seul terme n'aiant, pour eux, rien que d'afreux & de funeste, il sufira que cet Ouvrage en tienne un peu, pour leur en donner le dernier éloignement. Ne faisons querelle à persone; il seroit

aisé de marquer d'où peut venir un si étrange dégoût d'une science tres solide, si pour le bannir, il sufisoit d'en découvrir la cause. Mais comme il seroit à craindre que cette découverte n'eut un éfet tout contraire; je me tais, & loin de vouloir aigrir ce chagrin; je ne songe qu'à l'adoucir. C'est en partie dans cette vûë que j'ai cru devoir commencer cet Ouvrage, par toucher du moins légérement l'importance de la Metaphisique & par me plaindre un peu de ceux qui la négligent.

Que si cela ne sufit pas pour les faire revenir ou de leurs préjugez, ou de leur assoupissement à cet égard: je les renvoïe à l'excellent usage qu'un illustre & savant Prélat a fait de cette science dans un modéle de Refutation de Spinosa, qu'il a bien voulu me faire l'honeur de me donner par une de ses Lettres. C'est-là où assurement on trouvera la plus sublime Metaphisique, & où l'utilité de cette science se fera beaucoup mieux sentir, que par tout ce que je pourois en dire.

Ce morceau m'a paru si

beau & si fort, que persuadé que rien n'est plus propre à, fortifier le foible de mon Ouvrage ; je me flate que cet illustre Prélat ne désagréra pas que je le termine par cet écrit ; que j'en fasse part au public, & que je me soûtienne ainsi par un Traité qui auroit été capable de me faire tomber la plume des mains, si je l'avois vû avant que d'entreprendre cette Refutation.

Je dois encore avertir qu'aïant reconnu par la lecture que quelques personnes ont faite des premiéres feuilles imprimées de cet Ou-

vrage, que tous les esprits ne sont pas capables d'embrasser la suite des principes de la premiére Partie de la Refutation, ni de pénétrer leur fecondité pour le renversement de tout le Sistéme de Spinosa; persuadé que ce qui leur en dérobe la veuë, sont certains faits & certaines reflexions que je n'y ai cependant mêlées, que pour fortifier ces principes: j'ai crû qu'en faveur de ces esprits, il étoit à propos de démêler ces principes de tout cet accessoire; & d'en faire une Analise si exacte, si dégagée, & si serrée,

rée, qu'on pût appercevoir, comme d'une simple vûë, leur liaison & leurs consequences; & s'en former ainsi une idée plus nette, plus vive & plus liée. Sa place naturelle auroit dû être immediatement après cette premiére Partie: mais comme il n'est plus possible de l'y mettre presentement, on la trouvera à la fin du Traité.

## *APPROBATION DE Monseigneur de Fenelon, Archevêque, Duc de Cambray.*

J'Ai lû fort attentivement le Livre intitulé, *Réfutation du Systême de Spinosa, &c.* & j'ai été édifié du zele de l'Auteur, qui a pris soin de découvrir l'endroit précis où les principes de ce faux Philosophe ne peuvent se lier ensemble. Les erreurs de Spinosa sont si monstrueuses, qu'il est étonnant qu'on ait besoin de les refuter. En un sens ces erreurs font honneur à la Religion ; car il est beau de voir qu'on tombe dans des égaremens si afreux dès qu'on s'écarte de ce qu'elle enseigne. Mais Spinosa a donné à ses imaginations une aparence de grands principes de Metaphisique, & il a affecté la Methode des Geométres, pour donner à son Ouvrage un tour d'exactitude & de Demonstration. Il n'en faut pas tant à des hommes superficiels & corrompus, pour applaudir à

ce qui flate l'incrédulité. L'Auteur de la Réfutation mérite donc beaucoup de loüanges d'avoir sapé les fondemens de ce Sistême impie, & d'avoir défendu la verité par des raisonnemens très-solides. C'est le témoignage que je lui rends de tout mon cœur, avec toute l'estime possible. Donné à Cambrai ce 14. Juin 1696.

Fr. Arch. Duc de Cambray.

---

*Approbation de Monseigneur de Sillery, Evêque de Soissons.*

J'Ai lû avec aplication le Livre qui a pour titre, *Le nouvel Athéisme renversé, ou Réfutation du Sistême de Spinosa, tirée pour la plûpart, de la connoissance de la nature de l'homme.* Quoique Spinosa se soit expliqué d'une maniére si obscure, qu'on ait dû s'attendre naturellement, que ses impiétez n'auroient point de cours ; la corruption du

cœur de l'homme est telle, qu'il n'a pas laissé de trouver des Sectateurs, qui se sont fait une étude d'en pénétrer les mystères. On doit donc avoir grande obligation au *Religieux Benedictin de la Congregation de saint Maur*, qui le refute ici avec tant de force & d'évidence. Ce pieux Religieux ne pouvoit mieux commencer son Ouvrage, que par une exposition simple & fidele du Systême de cet Impie : C'est ce qu'il a fait très-exactement ; & c'est sans doute, un grand sujet de consolation, pour ceux qui aiment Dieu & JESUS CHRIST, de voir d'abord Spinosa refuté d'une maniere invincible, par la seule exposition de sa Doctrine. On s'apperçoit, avec plaisir, qu'il suffit de la comprendre, pour en concevoir de l'horreur & du mépris ; & qu'elle se détruit d'elle-même, au moment qu'on la dépouille des termes mysterieux dont cet esprit dangereux l'a revêtuë. Les argumens tirez de la connoissance de la nature de l'homme, que l'Au-

teur du *Nouvel Athéisme renversé*, envisage comme Spinosa, sont aussi inexplicables, outre qu'ils sont incompréhensibles. Car enfin il y a du plaisir mêlé d'une grande subtilité, de se promener, pour ainsi dire, dans le détail de l'Univers, & d'y trouver par tout le doigt de Dieu marqué. L'Auteur s'est renfermé dans ce qui concerne la construction de l'Homme; & encore n'en a-t-il considéré que quelques parties. Il auroit pû parcourir le monde entier de la même sorte, s'il eut voulu: mais cet excellent échantillon suffit pour faire connoître sensiblement, que Dieu agit toujours par des vûes très-déterminées, & que c'est une extravagance outrée que d'avancer qu'il ne se propose point de fins dans ses opérations. On combat ensuite Spinosa avec les mêmes armes dont il s'est servi: on le refute en Geometre; & bien que Spinosa n'ait pû avec raison, se servir de la plus seure de toutes les Methodes, pour établir des idées aussi fausses & aussi singulières que les sien-

nité ; on a bien fait neanmoins de ne lui laisser pas même ce retranchement : on doit en cela, loüer l'Auteur de son soin & de son travail. Enfin cet Ouvrage est solide en toutes ses parties : il est plein de pieté & de Religion ; un amour pur & sincère de la verité y éclate de toutes parts ; & nous osons assurer que la lecture en sera utile aux libertins que les Dogmes de cet Impie auront pû surprendre ; & qu'elle édifiera les fideles. Donné à Basoches, dans le cours de nos Visites, le 24. Mai 1696.

Fr. Evêque de Soissons.

---

*Approbation de Monsieur Hideux Curé des Saints Innocens.*

ON ne peut rien attendre que de solide & d'édifiant, de la part d'un Auteur, en qui la science éclaire, dirige & conduit la pieté. Ce caractère brille de toutes parts, &

éclate d'une manière sensible dans les Ouvrages que Dom..... a déja donné au Public. Celui-ci dont il l'enrichit de nouveau, est une nouvelle preuve de la force de son esprit, de l'étendue de sa Doctrine, de son attachement & de son zele pour la Religion. Notre siécle a vû avec horreur s'élever un fameux Maître dans l'école de l'impiété ; & ce Maître, sous prétexte de rectifier les idées & de corriger les préjugés des hommes, voulant ôter à Dieu sa liberté, sa providence, son pouvoir, en le soumettant à une fatalité aveugle qui le domine, qui l'emporte, qui l'entraîne, & mettre le souverain bien de l'homme dans l'homme même, dont il fait consister la vertu & le bonheur dans un heureux assujétissement aux désirs & à la puissance de la nature ; confondre le bien & le mal, le Gentil, le Juif, le Chrétien ; fouler aux pieds le respect inviolable & la soumission universelle que l'on doit aux divines Ecritures ; de conserver le

nom de la Foi, que pour en sacrifier la verité à la bizarerie des sentimens de chaque particulier; & introduire en matiére de Religion, une indifférence de pensées, de discours & de culte, qu'on ne peut envisager que comme l'impieté même. C'est ce monstre afreux que l'Auteur combat dans ce Traité intitulé, *Le nouvel Athéisme renversé*. Il l'ataque pied à pied, il le poursuit par tout, il le force jusques dans ses derniers retranchemens; il oppose à de vains sophismes des raisons invincibles. Aprés avoir fait sentir la fausseté du Sistême de Spinosa, il la démontre par une methode Geométrique à laquelle l'esprit ne sauroit s'échaper; & même pour ruiner cet édifice par ses propres fondemens, il se sert des principes sur lesquels on a voulu l'établir; & bien loin que cet Ouvrage contienne une doctrine qui interesse ou la foi ou les bonnes mœurs, il peut être d'un grand usage pour gagner les libertins, & pour affermir de plus en

plus

plus les Fidèles dans la conviction où ils sont, que la raison déposée ouvertement en faveur de l'assujettissement volontaire que nous devons à la révélation ; & que nous ne pouvons être heureux en ce monde, qu'à proportion que nous travaillons à regler nôtre conduite par la pureté de la Morale de JESUS-CHRIST. Fait à Paris le 15. Mai 1696.

L. HIDEUX, Curé
des Saints Innocens.

---

*Approbation de Monsieur Couet, Directeur de la Bibliotèque Mazarine.*

LA Religion de JESUS-CHRIST n'a sans doute aucun besoin d'être soûtenue par des secours humains. Les principes tout divins sur lesquels elle est établie, la rendront toûjours inébranlable ; cependant quand elle se voit attaquée par tous les artifices d'une raison corrompuë ; elle ne

l

laisse pas d'être bien-aise que ses enfans entreprennent de la défendre par les plus pures lumieres & la veritable droiture de cette raison, & qu'ils terrassent ainsi les Impies avec leurs propres armes. Mais s'il a toûjours été tres-utile que de bons esprits employassent la force de leur genie à confondre les ennemis de JESUS-CHRIST, l'on peut dire que c'étoit une chose en quelque façon necessaire contre Spinosa. Nous voions que ce funeste Auteur n'a pas borné ses pernicieux desseins à tâcher de surprendre les foibles, mais s'attaquant à tous ceux qui se piquent de bon sens, il s'éforce de les envelopper par une suite de faux raisonnemens, comme par une chaîne de tenébres, ainsi que parle le Sage, pour les précipiter dans l'affreux abîme de l'irreligion & de l'athéïsme. Rien n'étoit donc plus important pour la consolation des Fidéles, que de voir renverser hautement tout l'abominable Sistême de ce méchant Philosophe, & faire triompher de sa

Unâ enim catenâ tenebrarum colligati, Sap. 17.

vaines subtilitez, la Foi & la Morale Chrétienne : non pas par des beaux lieux communs que l'on se contente d'ordinaire d'étaler avec pompe contre la raison en general : ce qui ne peut guére produire qu'une apparence de triomphe ; mais par un excellent usage de cette raison même, bien conduite, en faisant voir que tout ce qui s'écarte des maximes de la Religion éteint les veritables lumiéres de l'esprit, & entraîne necessairement avec soi la perte entiére du bon sens. C'est proprement le dessein de l'Ouvrage que l'on m'a mis entre les mains, intitulé *Le nouvel Athéisme renversé*. Et je l'ai trouvé executé avec tant de force & de zele, joint à un fond de solide pieté, que je ne doute point que ce Livre seul ne soit assez puissant pour convaincre les Athées, désarmer les Impies, toucher les libertins. Je me crois obligé d'en rendre ce témoignage au Public, après l'avoir lû avec toute l'attention & l'exactitude possible ; n'y aiant rien remarqué qui

ne soit tres-conforme à la Foi & aux bonnes mœurs, A Paris, en nôtre Bibliotêque Mazarine, le 15. Mai 1696.

COULAU, Docteur de la Maison & Societé de Sorbone.

L'ATHEISME



# L'ATHEISME RENVERSÉ.

## IDÉE DU SISTÉME de Spinosa, & de la Réfutation qu'on en fait.

## SECTION I. Sect. I.

### *IMPORTANCE de la Métaphisique.*

Si peu qu'on jette les yeux sur le nouveau monde de Spinosa, & qu'on aperçoive les suites funestes de son Sistéme, il

Sect. I. est mal-aisé de ne se plaindre pas du dégoût où l'on est aujourd'hui pour les sciences abstraites, & du mépris que quelques esprits font de la Metaphisique. on cultive avec soin toutes les autres sciences. La Phisique & les Mathematiques ont tout plein d'ouvriers; la Morale a ses Partisans, & pourvû qu'il ne tienne qu'à donner des préceptes & à prescrire des regles, on ne manquera pas de Philosophes moraux.

Mais pour les sciences abstraites, à peine y donne-t-on quelques momens, à peine même peut-on soufrir que quelques-uns s'y appliquent; on les traite de réveurs & de visionaires, & l'on regarde ces sciences, elles-mêmes comme des réves & de pures

visions. Il semble que le païs SECT. I. de la raison soit un païs étranger aux hommes, on le fuit comme le roïaume des ombres & des chimères, comme le séjour des têtes creuses & comme un air où le bon sens s'évapore à force de subtiliser.

Il est vrai cependant que ce n'est guéres que par humeur & par paresse qu'on juge ainsi des sciences abstraites; c'est qu'elles demandent seules plus de travail & d'application d'esprit que toutes les autres ensemble: c'est que les autres ne demandent guéres que de l'imagination & de la mémoire, & cela divertit, parce que cela ne consiste guères que dans un débandement de ressorts assez naturel; au lieu que celles-ci

SECT. I. demandent de la réflexion, de la méditation, de la justesse, des idées pures, & cela aplique, cela gêne, cela ennuie, cela dégoûte; parce qu'il est beaucoup plus dificile de sçavoir penser que de sçavoir imaginer.

Mais aprés tout, qu'on en dise & qu'on en pense ce qu'on voudra; il sera toûjours vrai que la Metaphisique (je ne dis pas une Metaphisique d'Hibernois, qui s'évapore en speculations creuses, mais une solide Metaphisique) est de toutes les sciences la plus importante & la plus essentielle, non seulement aux disciplines naturelles, mais aussi à la morale & à la religion.

Il ne faudroit, ce me semble, pour en demeurer per-

 Sect. 2

fiodé, que faire réflexion, que c'est cette science qui nous donne l'idée de l'ordre & de tout ce qui lui est oposé, qui nous fait discerner la verité d'avec l'erreur, le juste de l'injuste, & qui nous éclaircissant les notions generales, d'ordinaire si confuses, & les attributs communs à tous les êtres, nous donne par là le moïen de raisonner juste sur le détail de leur nature. Il ne faudroit que penser une bonne fois que c'est cette science qui nous fait conoître la diference qu'il y a entre les esprits & les corps qui nous découvre ce qui se peut conoître de la nature de l'ame, & de son immortalité, de la nature de Dieu, de son Existence, de sa Providence, de sa Puissance, &

Sect. I. qui enfin nous fait sentir la dépendance où nous sommes de cet Etre souverain, dans toutes nos pensées, dans nos sentimens, dans nos mouvemens; le déreglement & la corruption de nôtre nature, & le besoin que nous avons d'un mediateur auprés de Dieu & d'un puissant liberateur.

Car il est visible que nos actions, nôtre culte, & toute nôtre conduite doivent prendre des routes bien differentes selon la diversité des sentimens qu'on peut avoir sur tout cela; je veux dire, selon qu'on sera persuadé qu'il y a un Dieu, ou qu'il n'y en a pas; qu'il est libre & intelligent, ou qu'il ne l'est pas; qu'il a une Providence pleine de lumiére & de sagesse, ou

qu'il n'en a pas, qu'il est juste, Sect. I.
veritable, tout-puissant, vraie cause de tout ce qui a l'etre, ou qu'il ne l'est pas, selon que nous croirons nôtre ame spirituelle ou corporelle, mortelle ou immortelle, selon enfin que nous jugerons nôtre nature saine ou corrompuë, capable de connître la verité, ou non, capable de bonheur, ou de malheur. Il est, dis-je, visible que toute nôtre morale & nôtre Religion doivent extrémement varier selon la diversité de ces alternatives: & qu'ainsi rien n'est plus important à l'homme, que la connoissance d'une science, qui seule lui peut donner le moyen de prendre sur tout cela, les meilleurs partis.

Je sçai bien que c'est un

SECT. I. merveilleux avantage que d'être né dans la veritable religion, que l'Evangile suffit pour le réglement des mœurs: & qu'enfin la foi est d'un grand abrégement dans les sciences abstraites. Mais outre que la religion & la certitude de la foi dépendent elles-mêmes en quelque façon de la Metaphisique, en ce qu'il faut qu'elle leur prouve du moins qu'il y a un Dieu, que ce Dieu n'est point trompeur & que son témoignage est infaillible; outre qu'il est bon de joindre la raison à la foi & de passer de la foi à l'intelligence, il est encore certain que la religion a besoin de la Metaphisique pour se défendre contre ses ennemis, je veux dire contre les libertins & les impies.

Car il faut remarquer que la Religion a de deux sortes d'ennemis, les Heretiques & les Libertins. Les Heretiques la combattent en corrompant l'Ecriture; & les Libertins l'attaquent en corrompant la raison. Elle se défend des premiers, en rendant à l'Ecriture sa pureté & son veritable sens, par les lumiéres d'une tradition constante & incorruptible, & elle repousse les derniers, ou plûtôt elle les gagne, en rendant à la raison sa droiture, par les lumieres d'une Metaphisique plus épurée que celle que suggerent les sens & les passions: elle éclaire les derniers, en les menant à l'école du Verbe incréé, de la Sagesse Eternelle; & elle instruit les premiers en les conduisant comme de Sect. I.

SECT. I. main en main jusqu'à ce Verbe fait chair & à ce Maître de toute verité ; & ainsi l'on ne peut raisonnablement contester que la Metaphisique ne soit tres importante à la Religion.

Mais je ne sai s'il y eût jamais de conjoncture où la Religion ait pû se servir plus à propos des lumiéres de cette science, que contre les entreprises de l'impie Spinosa. C'est quelque chose de surprenant que le bouleversement que son Sistême fait dans la Religion, dans la Morale & dans tout ce qu'on a connu, jusques ici, de la nature de ce monde ; mais l'excès de la surprise, est que pour faire ce renversement, il affecte de ne se servir que de la metode du monde la plus exac-

ce & la moins sujette à illu- Sect. I.
sion; je veux dire, d'une sui-
te de démonstrations appa-
remment si enchaînées, & qui
ont un si grand air de justes-
se & de liaison avec la raison,
qu'à moins d'y prendre gar-
de de près, dès qu'on s'est
laissé aller aux premieres,
il est mal-aisé de ne se laisser
pas entraîner aux suivantes.

Il est bon de donner ici, par avance, une légére idée de ce Sistême, peut être servira-t-elle à reveiller les esprits, à dissiper l'assoupissement où l'on est sur la Metaphisique, & à exciter ceux qui ont & du zéle & du genie à s'opposer à l'abus que Spinosa fait de cette science & des plus pures lumiéres de la raison, pour renverser la Religion.

Je sai que deux Auteurs ont

SECT. I.

déja tenté de le faire dans deux divers ouvrages, mais sans les avoir lus ni l'un ni l'autre, je doute qu'ils aïent réussi dans ce dessein, parce qu'ils s'y prennent tous deux par un principe d'une extravagance, à ne prometre rien de bon de leur entreprise. Ce principe est que *Dieu est formellement étendu*, & qu'il est comme les corps, sujet au tems & au lieu. Voici de quelle maniére s'en explique un de ces Auteurs, dont j'ai eu un moment l'ouvrage entre les mains. *Ceux-là n'exposent & ne hazardent pas moins la Religion, qui, pour la défendre, soutiennent que Dieu n'est point étendu & qu'il n'est sujet ni au tems ni au lieu: car retrancher ces trois choses de l'essence de Dieu, c'est nier absolument qu'il y ait un Dieu. Puisqu'il est*

1. Non est non tam periculo Religionem defendunt, qui Deum non esse negant, non extensum, nec in loco, nec in tempore existentem: si enim haec tria ab essentia Dei removentur, omnino Deum esse negatur. Non enim omnibus potest esse,

*inconcevable qu'un Etre qui n'a nulle étendue, puisse avoir quelqu'essence, ou que ce qui n'est ni dans le lieu, ni dans le temps, puisse jamais exister ou se trouver quelque part: & ainsi* (conclut cet Auteur) *ce sentiment me paroît l'Athéisme tout pur.*

J'avoue que ces paroles m'étant tombées sous les yeux, à l'ouverture du Livre, je me sentis frapé d'un si grand dégoût pour tout le Traité, que je ne pûs gagner sur moi d'en lire davantage; & que sur cet échantillon, je jugeai que la Religion d'un tel Auteur devoit être bien materielle, & qu'il étoit peu propre à refuter l'Atheisme de Spinosa.

Pour l'autre ouvrage intitulé l'*Impie convaincu*, je l'ai encor moins vû, c'est-à-dire,

Sect. I. quod nullam extensionem habet, essentiam habere posse; vel quod neque in loco, neque in tempore existit, alicubi, vel usquam existere. Atque illa hæc opinio mihi merum esse atheismum videtur. In præfatio Libri, cui titulus: *Arcana Atheismi revelata Philosophicè & paradoxè refutata examine Tractatus theologico politici. Autore Francisco Cuper*

Sect. I. point du tout, & je n'en ai pa
même eu envie, car le Jour-
nal de Hollande, qui me l'a
fait connoître le premier,
m'aïant apris en même tem
que l'auteur de cette disser-
tation soûtient que *Dieu est un
corps, qui n'ocupe qu'une partie
de l'espace infini, & que la ma-
tiére increée ocupe l'autre partie*,
J'en ai conçu le même dégout
& formé le même jugement
que du premier ouvrage &
de son auteur: me paroissan
qu'un homme capable de di-
gerer une pareille extrava-
gance, avoit un estomach à
l'épreuve de tout ce qui se
trouve de plus outré dans les
écrits de *Spinosa*.

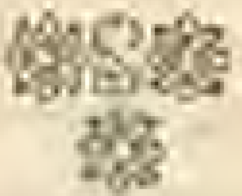
Il y a donc bien de l'apa-
rence qu'il est revenu peu d'a-
vantage à la Religion, des é-
forts de ces deux auteurs con-

tie les erreurs de cet impie. Sect. I.

Quelques personnes pourroient, peut-être, penser qu'il seroit plus à propos de dissimuler ces erreurs que de les publier, en pretendant les refuter.

Mais outre que le mal, s'il y en a dans cette conduite, est deja fait, par les deux écrits dont je viens de parler ; outre que ce Sistême a deja fait trop de bruit chez les Libertins, & fait tous les jours trop de progrez, pour pouvoir pretendre de le suprimer par cette dissimulation ; il est à propos d'ôter aux impies la pensée qu'ils pourroient avoir qu'on les redoute en suprimant leurs ouvrages. Il faut s'efforcer de leur faire voir que la véritable Religion n'a rien à craindre de la part des

SECT. I. esprits les plus téméraires & les plus emportez, qu'on ne peut lui oposer que de pures extravagances, & que la raison ne plaide pas moins bien sa cause que la revelation. Sans conter que les impietez de Spinosa sont d'un tel excez & d'une telle licence, qu'il n'y a guêres que des esprits & des cœurs déja corrompus qui puissent s'en acommoder, & que pour les refuter & les faire mépriser à tout ce qu'il y a de gens raisonables, il ne faut presque que les raporter telles qu'elles sont, & en faire voir les funestes conséquences. C'est ce que nous alons tâcher de faire.



SEC-

## SECTION II. Sect. II.

*Idée generale du Sistême de Spinosa, & de ses principales consequences.*

TOut ce grand ouvrage que Spinosa appele *Traité de Morale*, où il expose méthodiquement la plûpart des erreurs qu'il avoit déja répanduës dans ses autres écrits, est uniquement fondé sur la premiere partie, qui n'est qu'une Metaphisique toute pure. En voici à peu prés l'Analise. Sur les notions de la *substance*, de l'*attribut*, du *Mode*, de *Dieu*, & de l'*infini*, il pretend démontrer qu'il n'y

SECT. II. a, ni ne peut y avoir dans la nature, qu'une seule substance qui est Dieu même ; & voici le précis de sa preuve.

Dieu est un Etre absolument infini, qui a une infinité de perfections, & à la nature duquel apartient incontestablement tout ce qui est réel, & tous les Atributs qui marquent dans leur idée une essence positive, & par consequent s'il y avoit dans la nature quelqu'autre Substance que Dieu, il faudroit qu'elle eût quelqu'un des Atributs de cet Etre Souverain, puisque, par sa définition il les possede tous ; & ainsi il y auroit dans la nature, deux Substances de même Atribut & qui auroient quelque chose de commun. Or c'est ce qui est impossible: car puisque par

le mot de Substance l'on n'entend que *ce qui existe en soi, & ce qui est tellement concevable par soi-même, qu'on ne peut en former l'idée sans le secours de l'idée d'aucune autre chose*, il s'ensuit que l'idée de la Substance n'a rien de commun avec quoi que ce soit: & qu'ainsi il ne peut y en avoir deux de même Attribut. Sect. II.

C'est un raisonnement que nous examinerons dans la suite. Voici cependant les conséquences qu'il tire de cette proposition, qu'il n'y a qu'une Substance.

Il infére, 1. Que tout ce qui est réel & positif, apartient à cette Substance.

2. Qu'elle est infinie en son genre.

3. Qu'ainsi elle a une infinité d'Attributs.

SECT. II. 4. Que la chose étenduë & la chose pensante, sont ou ses Attributs, ou les maniéres d'Etre de ses attributs.

5. Que généralement tous les Etres particuliers, c'est-à-dire, tout ce que nous appelons du nom de creatures, ne sont que des accidens, ou des maniéres d'Etres des attributs de cette substance qui est Dieu.

6. Que tout ce qui est, est formellement en Dieu, & ne peut ni exister ni être conçû sans Dieu.

7. Que la nature de cette substance qui est la nature de Dieu même, est la source féconde d'où coulent necessairement & par la necessité de cette nature même, une infinité de choses en une infinité de maniéres; en un mot

que tout ce qui peut tomber sous la pensée, n'est qu'un écoulement necessaire de la nature divine. Sect. II.

Mais que ne conclut-il point de ces dernieres propositions?

8. Il infere, que Dieu est cause necessaire de tout, & qu'il agit aussi necessairement qu'il existe, l'un & l'autre par la necessité de sa nature, & c'est neanmoins ce qu'il lui plait d'apeler, agir comme cause libre.

9. Que Dieu n'agit point par une liberté de volonté, & qu'il ne peut faire que ce qu'il fait.

10. Que sa puissance n'est que son essence; & qu'ainsi tout ce qui est en sa puissance, existe aussi necessairement que ce qui resulte de son essence.

SECT. II. 11. Que n'y aïant rien hors de Dieu, Dieu n'agit qu'en lui-méme, & point du tout au dehors.

12. Que l'existence des choses est aussi necessaire que leur essence.

13. Qu'il n'y a rien de contingent dans la nature, & que tout Etre particulier & fini qui est déterminé à exister ou à agir, est ainsi déterminé par une autre cause particuliére & finie; celle-ci par une autre encore particuliére & finie, & ainsi à l'infini, de causes en causes, & tout cela par la nécessité de la nature divine.

Et delà il s'étend à de nouvelles consequences aussi extravagantes que celles qui ont précédé.

Car il infere, 14. Que les

Etres de l'Univers n'ont pû être produits d'une autre maniere ni dans un autre ordre qu'ils ont été produits & qu'un autre ordre de choses est aussi peu possible que la pluralité des Dieux. Sect. II.

15. Que toute volonté finie ou infinie n'est qu'une cause necessaire, & même contrainte, bien loin d'être libre.

16. Que c'est erreur & préjugé que de s'imaginer que Dieu & les hommes n'agissent point sans se proposer quelque but, ou quelque fin.

17. Erreur & préjugé que de penser que Dieu ait tout fait pour l'homme, & l'homme pour en être servi & honoré.

18. Que ces préjugez ne viennent que de ce qu'on sent bien qu'on veut ce qu'on veut, pendant qu'on est dans une

Sect. II. terrible ignorance des causes qui nous déterminent à vouloir.

19. Que ces préjugez se sont changez en superstition, en convoitise & en avarice, en ce qu'ils ont porté les hommes à inventer plusieurs manières de servir Dieu, pour gagner ses bonnes graces, & l'engager à faire servir toute la nature à leurs besoins.

20. Que lors que cette nature ne leur a pas été favorable: mais qu'elle les a affligez par des tempêtes, des tremblemens de terre, des maladies & d'autres pareils accidens, ils ont conclu que ces maux ne leur arivoient que parce que Dieu étoit en colére des ofenses qu'ils avoient commises.

21. Que delà sont nées ce
qu'il

qu'il appelle les fausses notions, SECT. II.
ou plutôt les préjugez de bien & de mal, de mérite & de démérite, de louange & de blâme, de justice & d'injustice ou de peché, d'ordre & de confusion, de beauté & de laideur, & tant d'autres semblables, qui dans la verité ne sont que des manieres d'imaginer, qui ne marquent nullement la nature des choses, mais seulement la constitution du cerveau de chacun en particulier.

22. Qu'aprés tout, la nature ne se propose nulle fin, & que toutes les causes finales ne sont que des chimeres & des fictions de l'esprit humain.

Voilà ce que contient la premiére partie du Sistême de Spinola. Il est bon d'y joindre ce qu'il dit dans les

SECT. II. autres, de la nature de l'ame & de son immortalité, afin d'avoir en un même endroit toutes les sources de ses erreurs, comme réduites sous un même point de vûe.

Rien n'est plus bizare que son sentiment sur l'immortalité de l'Ame. Il se réduit à dire que celle des ignorans & des stupides est mortelle, & que celles des gens sages, & éclairez, est partie mortelle & partie immortelle, & voici de quelle maniére il explique ce paradoxe.

1. Il prétend que l'ame ou l'esprit de l'homme n'est que *l'idée que Dieu a du corps humain comme existant*, & qu'ainsi l'ame qu'on apéle raisonable, est *une partie de l'entendement infini de Dieu*, ce sont ses termes.

2. Parce que Dieu n'a pas

moins l'idée de tous les autres corps, que du corps humain, il assure que tous les autres corps sont aussi animez, quoiqu'en degrez differens, parce que les idées sont plus ou moins parfaites, selon le plus ou le moins de perfection qui se trouve dans les objets. Sect. II.

De ce principe, il s'ensuit évidemment que lorsque le corps humain est détruit, Dieu ne le pouvant plus voir comme existant, l'Ame de l'homme n'est plus, & qu'ainsi l'homme est mort selon le corps & selon l'ame.

De plus, parce que, selon Spinosa, *le corps humain meurt aussi-tôt dès que ses parties n'ont plus entr'elles le même raport de mouvement & de repos, qu'elles avoient auparavant, quoiqu'il retienne encore la circulation du*

SECT. II. *sang & les autres aparences exte-rieures d'un corps vivant.* Il s'en suit que Dieu aïant alors une autre idée de ce corps que celle qu'il avoit auparavant, l'ame qui lui est unie est aussi toute autre; que c'est un tout autre homme que ce n'étoit auparavant, & qu'ainsi plusieurs & divers hommes peuvent passer successivement sous les aparences d'un même corps. Et en effet, Spinosa ne s'éloigne point de ces conséquences.

Cependant dans la crainte qu'elles n'éfraient trop le monde, il essaïe de les adoucir, en disant que si aprés la destruction du corps, Dieu n'en voit plus l'existence, il en voit encore l'essence, & que l'idée qu'il a de cette essence est quelque chose qu

appartient à la nature de l'ame, & qu'ainsi il n'y a qu'une partie de l'ame qui perit pendant que l'autre subsiste.

Mais 1. il ne devoit donc pas dire, comme il a fait, *qu'il n'y avoit que le corps comme existant qui pût être l'objet de l'idée qui constitue l'essence de l'esprit de l'homme* (a) *ou que l'essence de l'ame n'est que l'idée du corps existant actuellement* (b);

Car il y a une contradiction manifeste à dire, que l'ame n'est que l'idée du corps comme existant, & que néanmoins elle est l'idée du corps pris comme n'existant pas.

2. Puisque selon Spinosa, un même homme change plusieurs fois de corps pendant sa vie; & qu'après la destruction de ces divers corps, Dieu en voit encore les diverses

a Objectum ideæ humanam mentem constituentis est corpus actu existens, & nihil aliud. *Prop.* 13. 2. partis Ethices.

b Mentis essentia in hoc solo consistit quod sit idea corporis actu existentis [illegible]

SECT. II. essences, laquelle sera-ce des idées de ces diverses essences, qui sera l'essence de l'ame de cet homme ? Son ame sera-t-elle composée de toutes ces idées, ou se multiplira-t-elle à proportion du nombre de ces essences ? L'ame est-elle capable de composition, de multiplication & de division ? & l'idée du *moi*, qui exprime si bien l'idée de l'ame, ne marque-t-elle pas une substance unique, simple & absolument indivisible ?

3. Enfin cette manière dont Spinosa dit qu'existe encore une partie de l'ame, aprés la destruction du corps, est extrêmement bizare & des plus alambiquées. Car il prétend que cette partie ne se souvient nullement d'avoir jamais été, quoi qu'il assure

qu'elle soit éternelle en tout sens, c'est-à-dire, & qu'elle n'ait jamais commencé, & qu'elle ne doive jamais cesser d'être. SECT. II.

Il veut de plus que cette maniére d'exister ne soit que la plus pure intellection, & qu'elle ne consiste que dans les idées les plus claires, les plus distinctes, & les plus épurées. Il ajoute que l'on doit plus ou moins craindre la mort de l'ame, selon qu'on a plus ou moins de facilité pour ces fonctions purement intellectuelles; & qu'ainsi au lieu que les ignorans, les stupides, les gens grossiers & les enfans perissent sans ressource par la destruction de leur corps; les Sages & les vrais Philosophes sont en quelque maniére éternels.

SECT. II. Y a-t-il rien de plus extravagant que ce Sistême de l'ame ? mais ce n'est pas ici le lieu de le refuter : c'est assez d'en avoir touché legérement les contradictions.

Voilà donc la Metaphisique de Spinosa & les monstres qu'elle renferme. Aprés cela il ne faut pas être fort connoisseur pour juger que cet Auteur est trés-éloigné, je ne dis pas de la superstition; mais de toute Religion, & que s'il n'est athée, au moins il ne s'éleve nullement audessus des Deïstes.

Je dis, *s'il n'est athée* : car de ne reconoître qu'un être universel indistingué de toute la nature & de l'assemblage de tous les êtres : un être sans liberté & sans providence, & qui sans but & sans fin, sans

choses & sans élection, soit emporté par une nécessité aveugle & inévitable en tout ce qu'il fait ; un principe qui ne fait rien ; mais à qui toutes choses échapent aussi nécessairement, & aussi indélibérément, qu'un torrent échape à la source d'où il sort : Si cela peut s'apeler *reconnaître un Dieu*, je ne sçais pas pour moi ce qui s'apele n'en reconnoître point.

Il me paroît qu'il n'en faut pas davantage, pour former l'athéisme, & j'entre fort dans la pensée d'un des beaux esprits de ce siécle, qu'il n'y a jamais eu d'Athée qu'en ce sens-là. Peut-être verra-t-on bien-tôt les preuves de cette proposition dans un excellent ouvrage qu'il médite.

Il faut voir cependant les

consequences de cette Metaphisique, pour la Religion & pour la Morale.

## SECTION III.

*Etranges consequences de la Metaphisique de Spinosa.*

SECT. III. NOus n'aurons pas la peine de les tirer : l'Auteur nous épargne ce travail : il les tire lui-même partie dans sa Morale, partie dans ses Lettres, & partie dans ce Traité, qu'il apele Philosophie politique.

Et 1. il infere que c'est un abus que de considerer Dieu comme un Legislateur ou comme un Souverain, qui fasse observer ses Loix à force

de menaces & de promesses, par la voie des peines & des recompenses. Egal abus que de regarder Dieu comme bienfaisant, comme juste, comme misericordieux, &c.

En effet l'Auteur raisonne juste dans ses principes, car toutes ces idées supposant que Dieu & les hommes sont libres, il est visible que *Spinosa* leur aiant ôté également la liberté, ces idées doivent s'évanouir & être retranchées de la Morale.

Aussi ajoute-t-il que ce n'a été que pour s'ajuster à la foiblesse de l'esprit humain & à l'ignorance du vulgaire, que JESUS-CHRIST & les Prophêtes ont representé Dieu sous ces idées, & prescrit des Loix & des commandemens de sa part. Mais que

SECT. III. pour ceux qui en étoient capables, il ne faut pas douter que JESUS-CHRIST ne leur ait enseigné les choses comme veritez éternelles [a] sans leur en faire des loix & des commandemens, ausquels il voulût les assujettir, & que c'est en ce sens qu'il les a délivrez de la servitude de la Loi.

[a] Remarquez que par les veritez éternelles, Spinosa n'entend (ainsi qu'il s'en explique dans sa Lettre) que les choses mêmes & leurs natures d'être en tant qu'elles ont une essence & une existence necessaire.

Cela s'apéle que les Loix & les commandemens ne sont que pour les gens grossiers & les stupides, & nullement pour les persones éclairées & les Philosophes, qui savent que Dieu (comme dit Spinosa) n'agit & ne régle toutes choses que par la necessité de sa nature. Et ainsi un peu d'esprit nous délivre de la servitude de la Loi.

2. Il infére que la Provi-

deuse, les Décrets & les vo- SECT. III.
lontez divines, ne sont au-
tre chose que l'ordre con-
stant, necessaire & immuable
de la nature; & que les veri-
tables Philosophes sont for-
tement persuadez que Dieu
gouverne la nature selon les
loix universelles, c'est-à-di-
re, par la necessité absolue
de sa propre nature, & non
pas selon l'exigence des loix
particulieres de la nature hu-
maine, à laquelle il n'a pas
plus d'égard qu'au reste de la
nature.

En effet, Dieu ne faisant
rien déliberément, il est aisé
de juger qu'il n'y a dans sa
conduite nulle préference,
nulle distinction pour qui que
ce soit. Cela veut dire en un
mot, que Dieu n'a nulle con-
duite, nulle direction, nul

SECT.III. gouvernement, nulle provi-
dence, mais que toutes cho-
ses échapent indiferemment
de son sein, sans son aveu, &
sans attendre ses ordres.

Sans mentir les hommes se
trompent bien, de se croire
si distinguez & si favorisez de
Dieu, & de s'imaginer qu'il
ait pour eux plus d'égards que
pour les fourmis & pour les
plantes. Que leurs actions
de graces sont ridicules! &
que leur reconnoissance envers
Dieu est stupide & insensible!
Ils ne lui sont pas plus rede-
vables que les mulets & les
bêtes de charge.

3. L'Auteur ne conclut pas
simplement qu'il ne peut y
avoir de miracles (ce mot pris
dans l'usage commun, pour
un évenement contre l'ordre
& les loix de la nature.) Il ne

se contente pas d'assurer que Sect. II.
par les miracles, s'ils étoient possibles, on ne pouroit conoître ni l'essence, ni l'existence, ni la providence de Dieu, il soûtient encore qu'on ne peut doner créance aux miracles, sans s'exposer à douter de tout, & à tomber dans l'Athéisme.

On sera peut-être surpris de cette derniére consequence; & en effet elle est doublement surprenante, 1. Il est surprenant que la créance aux miracles, conduise à l'Athéisme. 2. Plus surprenant encore qu'un Athée done des préservatifs contre l'Athéisme. Mais on reviendra de cette double surprise, si l'on prend garde que Spinosa parle & raisone juste dans ses principes: Car si l'ordre &

SECT. III. les loix de la nature ne sont, comme il le prétend, que la nature de Dieu même, qu'u ne suite necessaire de son essence, il est visible qu'on ne peut admettre de miracles, c'est-à-dire, d'éfets contraires à l'ordre, & aux loix de la nature, sans croire que l'essence de Dieu peut-être renversée & détruite, & par consequent sans tomber dans l'Atheisme. Mais comme le Dieu de la façon de Spinosa n'est qu'une machine, ou tout au plus qu'une bête, si toutesfois les bêtes ont quelque chose de plus que la machine ; il n'est pas fort à craindre de renverser l'essence d'un tel Dieu, & de tomber dans cette espece d'Atheisme. L'on ne doit craindre que de méconnoître un Dieu tout sage & tout puissant

puissant, un Dieu plein de liberté & maître absolu de son action & de ses ouvrages, parce que dans la verité il n'y a qu'un tel être qui mérite justement le nom de Dieu. Et ainsi que Spinosa se fasse quel Dieu il lui plaira : que son Dieu n'ait nulle puissance extraordinaire : qu'il ne puisse rien faire que ce qu'il fait, ou plutôt que ce qui lui échape invinciblement. Pour moi je ne veux point de Dieu qui ne soit assez sage pour prescrire à chaque être une fin convenable, & assez libre & assez puissant pour conduire chaque chose à sa fin : en un mot, je ne veux point de Dieu qui ne puisse faire tout ce qui lui plaira au Ciel & en la terre. Sect. III.

4. Spinosa infere que le

SECT. III. droit naturel sous lequel to
les hommes naissent, & so
lequel la plupart vivent s'é
tend aussi loin que le forc
de chaque individu : qu'
permet tout ce qu'on desir
& ce qu'on peut, & qu'il n
défend que ce qu'on ne co
noît pas, & ce qu'on ne pe
nullement obtenir.

Cela veut dire ( comme
s'explique lui-même ) que l
droit naturel n'interdit ni l
discorde ni la haine, ni l
colére, ni la fraude, ni rie
de tout ce que l'apetit pe
rechercher; qu'on a un dro
legitime sur toutes choses san
distinction, & qu'on peut e
user sans crime, si l'on pe
les obtenir soit par force, so
par ruses, ou par priéres ; jus-
qu'à tenir pour ennemi qu
conque s'oppose à nos co

volontés, & jusqu'à égorger indifferemment père & mère, fréres, sœurs, & généralement tous ceux qui mettent obstacle à nos desseins. Sect. III.

Aprés cela ne faut-il pas avouer que voilà un droit naturel bien reglé, que cette Morale est excellente, & que la nature est bien sage de nous avoir donné un tel droit.

Il est pourtant vrai que ces Paradoxes ne sont que des suites legitimes des principes de Spinosa. Car aprés avoir dépouillé Dieu & les hommes de toute liberté, & les avoir fait agir à la façon des machines, ce n'est plus à la raison à regler le droit naturel, ni à lui prescrire des bornes: * mais à la cupidité & à la puissance de la nature, c'est-à-dire à ces loix aveugles &

* Hominis jus naturale non ratione, sed

SECT.III. & de la Democratie.

Il ajoute que ce n'est q
par ce renoncement de l
droit, qu'on a commencé
connoître ce que c'est que Ju
stice & Injustice, Peché, d
obéïssance : que ces choses ne
peuvent avoir lieu que dan
un Empire : que hors de-là
sous l'état de nature, il n'y
nul peché, & que c'est en c
sens que saint Paul a dit qu'a
vant la Loi, c'est-à-dire so
la nature, les hommes ne sau-
roient pecher.

5. Et de-là il infere que ce
n'est que par l'alliance qu
nous avons contractée ave
Dieu, & par le transport qu
nous lui avons fait de notr
droit naturel, que le droi
Divin a commencé : mai
qu'avant cela, nous pourrion
sans peché haïr Dieu & le

juridiction, & nous revolter Sect. III.
contre ce Souverain être, la nature dit-il, n'aprenant à personne qu'on soit tenu de lui obéir, & la raison même n'en sachant rien.

Mais si cela est, les hommes sont bien sots, s'il est vrai qu'ils soient naturellement impécables, de s'aler exposer à devenir criminels en faisant alliance avec Dieu.

D'ailleurs toute alliance étant un traité dans lequel par le moien de certaines conditions, & de certains engagemens de part & d'autre, on tend à une certaine fin, il est visible que toute alliance supose que les traitans soient capables d'agir pour une fin, & avec liberté. Si donc ni Dieu ni les hommes n'ont aucune liberté, & s'ils sont in-

SECT. III. capables d'agir pour une fi
comme le prétend Spinosa,
quelle alliance les hommes
peuvent-ils contracter ou a-
vec Dieu ou entr'eux ? la ju
tesse a manqué en cette oc-
casion à Spinosa.

6. Il bannit absolument le
peché, en quelque sens qu'on
le prenne.

Car 1. s'il se prend pour la
privation de la droiture & de
la perfection duë à un acte,
il répond qu'il n'y a de pri-
vation que selon notre ma-
niére de penser, & nullement
par raport à Dieu & à la na-
ture ; parce qu'il ne convient
pas plus de perfection aux
choses que ce que Dieu leur
en a donné, c'est-à-dire, que
ce qui suit necessairement de
la nature Divine & des loix
nécessaires & immuables de
cette

cette nature; & qu'ainsi on ne peut pas dire d'un aveugle, par exemple, qu'il soit privé de la vuë, parce que la vuë ne lui convient pas plus & ne lui est pas plus duë qu'à une pierre. Sect. III.

2. Si le peché se prend pour ce qui se fait contre les régles de la raison, Spinosa répond que l'homme par les loix de la nature n'est nullement obligé de se conduire par la raison; qu'autrement tous les hommes s'y conduiroient: les loix de la nature n'étant que les loix de Dieu même, qui est necessaire & immuable; & qu'ainsi l'ignorant, le stupide, l'insensé, le passioné & l'emporté, ne sont pas plus obligés de droit naturel à vivre selon la raison, qu'un homme accablé de maladie

SECT. III. est obligé d'avoir une parfai-
te santé.

Sans mentir les homm[es]
ont grand tort de s'appliq[uer]
avec tant de soin & de trav[ail]
à reprimer leurs passions,
à vivre selon les régles de
raison ; c'est forcer la natur[e]
c'est s'opposer à ses loix, &
opposer vainement, puisqu'e[l-]
les sont inviolables ; c'est re[-]
noncer à son bonheur & [se]
rendre actuellement malhe[u-]
reux. C'est renoncer à [son]
bonheur, parce que le pl[ai-]
sir de lui-méme rend en que[l-]
que sorte heureux pour [le]
tems auquel on le goute,
que la plûpart des pass[ions]
sont accompagnées d'une e[s-]
pece de douceur & de plais[ir]
sur tout lorsqu'elles sont [af-]
franchies des remords de [la]
conscience, & des reproch[es]

de la raison, comme elles le Sect. III.
doivent être dans le Sistême de Spinosa ; c'est se rendre actuellement malheureux, parce que la douleur & la peine rendent malheureux, & que le travail de la résistence aux passions est naturellement inséparable de la peine & de la douleur.

Enfin si l'on prend le péché pour ce qui est opposé à la volonté de Dieu ; Spinosa répond qu'il y a contradiction, que quelque chose se fasse contre la volonté de Dieu ; parce que sa volonté est indistinguée de son entendement, son entendement indistingué de sa nature, & que tout ce qui se fait n'est qu'une suite nécessaire de cette nature immuable.

Et ainsi les plus grands cri-

SECT. III. mes sont aussi agréable
Dieu que les meilleures
tions, les scelerats que les ge
de bien; ou plûtôt, il n'y
ni crimes ni scelerats, par
que chacun n'est que ce
Dieu le fait être; que ch
cun a la perfection proporti
née à son essence, & qu'e
fin l'essence de chaque êtr
& sa perfection ne sont que l
même chose.

Aussi Spinosa ne fait-il nu
le dificulté d'assurer que l
Impies font aussi bien la v
lonté de Dieu que les pl
gens de bien.

N'est-ce pas là ouvrir l
porte à toute sorte de desor
dres? & qui est ce qui fera di
ficulté de s'y abandoner, s'il
croit le pouvoir faire impu
nément par raport aux hom
mes?

Mais par dessus toutes ces raisons d'exclure le peché, Spinosa devoit encore ajouter, conformément à son sentiment, que l'homme n'a nulle liberté. Car il est visible que sans liberté il ne peut y avoir ni peché ni mérite.

On voit encore que dans ses principes le peché originel & la corruption de la nature ne sont que des fictions d'esprit. Et en effet Spinosa dit sans façon, que le dessein qu'Adam prit de manger du fruit défendu, ne fut ni mauvais ni opposé à la volonté de Dieu.[a] Et pour la nature humaine, elle est incapable de corruption, parce qu'il ne lui convient que ce que Dieu lui donne en vertu des loix immuables de la nature universelle.

a Voluntas Adami nec mala nec propriè loquendo contra Dei voluntatem.

8. De là vient que Spinosa ne reconoît dans la nature ni beauté ni laideur, ni ordre ni confusion, & qu'il dit que ce n'est que par des cours d'imagination, qu'on lui attribue ces qualitez b.

9 Il s'ensuit encore de là, que nous n'avons nul besoin d'un reparateur, ni d'un mediateur auprés de Dieu. Aussi Spinosa assure-t-il qu'il n'est nullement necessaire à salut de connoître JESUS-CHRIST selon la chair; il se mocque de ce qu'on dit de sa Resurrection, & ajoute qu'il est aussi ridicule de dire que Dieu ait pris la nature humaine, que de dire que le cercle ait pris la nature du quarré. c

10. Comme Spinosa ne reconoît ni merite ni demerite

b Naturæ non tribuo pulchritudinem, deformitatem, ordinem, neque confusionem, nam res non nisi respectivè ad nostram imaginationem possunt dici pulchræ, aut deformes, ordinatæ, aut confusæ.

c Dans la 21. de ses lettres à M. Oldenbourg.

de : il est visible qu'il ne doit Sent. III
admettre ni recompense, ni supplice. Aussi regarde-t-il comme des chansons tout ce que la foi nous enseigne du Paradis & de l'Enfer.

11. Cependant au milieu de tout cela, il affecte un certain langage capable d'éblouir & de faire illusion. Il ne parle que d'exercice de vertu, que de foi de Dieu, que de connoissance & d'amour de Dieu, que de se sauver & de se perdre, que de bonheur & de malheur; mais il faut voir le sens qu'il donne à ces termes.

Il dit d'abord, qu'agir par vertu, c'est agir selon les regles de la raison. A s'en tenir là, rien n'est plus specieux; mais si vous lui demandez ce que c'est qu'agir selon la raison, il vous dira froidement que la

Sect. III. raison n'exige rien que ce que demande la nature ; c'est-à-dire, que la raison & la nature demandent également qu'on *s'aime soi-même, qu'on cherche en tout son avantage, qu'on ne travaille qu'à la conservation de son être propre, & qu'on ne desire rien que par raport à cela*. Ce sont ses termes.

Et ainsi agir par vertu, selon Spinosa, c'est agir selon les loix de sa propre nature ; aussi dit-il nettement, que plus on travaille à sa propre consommation, & plus on cherche ses avantages & ses propres interêts, plus on est vertueux.

Sans mentir voilà une vertu bien austére !

Est-il possible qu'il y ait des gens assés stupides & assés brutaux pour se laisser prendre à

cette extravagante idée de vertu. Que l'on compare un peu avec cette monstrueuse idée, l'idée de la vertu Chrétienne, qui consiste à négliger ses propres interêts, à s'oublier soi-même, à se renoncer soi-même à se sacrifier soi-même pour le service de Dieu & du prochain : & qu'on juge après cela, laquelle des deux mérite mieux le nom de vertu.

Cependant c'est cette brutale vertu que Spinosa prétend qui doit être recherchée pour elle-même ; parce que selon lui, il n'y a rien hors d'elle qui nous puisse être plus avantageux qu'elle-même ; le prix de la vertu, dit-il, est la vertu même ; c'est-à-dire, que cette vertu qui à parler nettement, n'est que l'amour

Sect. III. propre ; cette vertu, dit-il, est notre fin & notre souverain bien ; de sorte qu'à son conte, l'homme est à lui-même son souverain bien. De bonne foi peut-on éprouver autant de foiblesses & de misères que nous en sentons tous les jours, & donner dans cette extravagante pensée ; Il n'est pas possible que Spinosa n'en ait été éfraïé lui-même, & c'est aparemment à dessein de l'adoucir, qu'il nous va parler de la loi Divine d'un air un peu diferent.

Car il dit 1. que la *loi Divine* est ce qui n'a pour objet que le souverain bien, qui consiste en la connoissance & en l'amour de Dieu.

2. Que sa plus grande récompense est de l'acomplir, c'est-à-dire, de conoître &

d'aimer Dieu de tout son coeur ; comme aussi les plus grands châtimens ne sont que la privation de ces amours, l'esclavage de la chair, la legereté & l'inconstance.

Un Catholique parleroit-il mieux que cela de la loi de Dieu ? & n'auroit-on pas sujet de prendre ces belles paroles de Spinosa pour une retractation formelle de ce qu'il nous vient de nous dire touchant la vertu ? Mais ne nous y trompons pas ; il peut bien changer de langage & affecter un air de pieté ; mais il ne change pas pour cela de sentimens ; & sous cet air aparent de pieté, il couvre toujours les mêmes impietez : Car enfin quand on vient à examiner, ce que c'est que cet amour de Dieu qu'il

fait tant valoir ; on trouve que cet amour est joint à tou- tes nos passions :[a] que les pas- sions servent à l'entretenir, que plus on conoît ses pas- sions clairement & distincte- ment, plus on aime Dieu ;[b] & que comme on n'est gué- res sans quelque passion, ou du moins que le corps n'est jamais sans quelque altera- tion, & quelque changement, on peut aussi toujours être dans l'amour actuel.[c]

Et ainsi il n'est pas besoin de se faire beaucoup de mal à la tête pour accomplir la Loi de Dieu, & vivre dans l'a- mour actuel. Cet amour au sentiment de l'Auteur, nous est naturel & absolument né- cessaire ; parce qu'il n'est nul- lement diferent de la loi Divi- ne : & que cette loi n'est que

SECT. III.

a Hic amor junctus est omnibus corporis affectionibus, quibus omnibus fovetur.

b Qui se suosque affectus clare & distincte intelligit, Deum amat, & eo magis, &c.

c Cum [illegible] omnibus corporis affectionibus, mentem maxime occupare debet. Ethic. Part. 5. Prop. 15. & 16.

l'ordre necessaire & immuable de la nature, auquel on ne peut manquer d'être conforme. Voici les propres termes de Spinosa. [Quant à la Loi Divine qui nous est naturelle, & dont le sommaire est d'aimer Dieu, elle s'apéle Loi dans le sens que les Philosophes ordinaires apélent loix les regles de la nature, suivant lesquelles toutes choses se font necessairement : car l'amour de Dieu n'est point obéissance, mais une vertu inseparable de l'homme qui connoit veritablement Dieu.]

Que si vous lui objectez que a cet amour de Dieu étant necessaire, il ne peut être d'aucun merite, il vous répond que *soit qu'il aime Dieu librement ou necessairement, il aime toujours Dieu & que*

a Sive Deum amem libere sive ex necessitate legis, Deum tamen amabis. [illegible] Ep. 23.

SECT. III. *dès-là il est sauvé.* "

C'est-à-dire, que selon S
nosa, il n'y a pas d'autre P
radis, ni d'autre Enfer, d'
tre bonheur ou d'autre m
heur, d'autre salut ou d'au
perte, que ce bizarre am
& que son défaut. Certai
ment si l'on est heureux
proportion du plaisir dont
jouit, l'amour des biens se
sibles donnant plus de pl
que cette espéce d'amour
Dieu; il doit aussi rendre p
heureux: & ainsi ce seroit p
tôt dans l'amour des bi
sensibles qu'il faudroit av
établi la beatitude, & je
doute point que si Spi
rendoit aux hommes assez d
liberté pour aimer ce qui leur
plairoit le plus; ils ne pre-
feraffent l'amour sensuel à l'a-
mour de Dieu, & qu'ils n'ai-

puisse mieux se sauver, c'est- 
à-dire, se rendre heureux, avec cet amour, que de se perdre, c'est-à-dire, se rendre malheureux avec l'amour de Dieu. Mais il n'est pas même necessaire pour cela, que Spinosa rende aux hommes la liberté qu'il leur a ôtée; moins ils en auront, plus le plaisir aura de pouvoir de les entraîner, & en trouvant davantage dans l'amour sensuel, que dans ce bizarre amour de Dieu, ils ne sauroient manquer de se porter à l'un plutôt qu'à l'autre; & ainsi ce ne sera plus l'amour de Dieu, comme le prétend Spinosa, mais l'amour sensuel qui sera une vertu inseparable de l'homme.

12. Après la liberté que Spinosa s'est donnée jusques

SECT. III. ici, il ne faut pas s'atend[re] que la foi & la sainte Ecritu[re] soient chez lui d'une gra[n]de autorité.

L'Ecriture, dit-il, n'est fac[ré]e ni divine, qu'autant q[ue] les hommes s'en servent po[ur] s'émouvoir à la piété, ce q[ui] est commun à tout autre li[]vre de devotion. Il ajou[te] que son unique but est [de] nous enseigner l'obéïssance [à] Dieu, & qu'ainsi les autre[s] speculations qui ne visent pa[s] directement là, soit qu'elle[s] aient Dieu, ou les créature[s] pour objet, ne regarden[t] point l'Ecriture, & que pa[r] consequent il faut les retran[]cher de la Religion.

Cela s'apele en un mot, qu'on ne doit pas avoir plu[s] d'égard pour l'Ecriture, qu[e] pour l'Alcoran. Pour la Foi,

[il]

il dit, *que ce n'est autre chose que d'avoir certains sentimens de Dieu, dont la connoissance nous porte indispensablement à lui obéir.*

[ D'où il s'ensuit, *continue-t-il*, que la Foi ne requiert pas tant la verité que la pieté; c'est-à-dire, que ce qui sert à nous porter à l'obeïssance; quoique la plûpart de ses dogmes n'aient pas seulement l'ombre de la verité. ]

Enfin, il conclut [ qu'il est libre à chacun d'acomoder à sa portée les dogmes de la Foi, pourvû qu'on n'en tire pas de consequences contraires à l'obeïssance qu'on doit à Dieu. ]

Il semble à entendre Spinosa qu'il n'ait rien de plus cher que cette bienheureuse obeïssance: & si d'une main

Sect. III. il renverse toute la Relig & toute la Morale, par vi de dogmes impies que no avons raportés ; il paroît le relever de l'autre par le zel qu'il témoigne pour l'obéi sance.

Mais qu'on ne s'y trompe pas : l'obéissance selon l n'est que pour le vulgaire c'est-à-dire pour les gens gro siers & stupides, & *non p pour les persones éclairées, qu savent que les decrets de Dieu n sont point des loix faites à plaisir mais des veritez éternelles qui en velopent une nécessité inévitabl* Ces sont ses termes. Il ajoute qu'il est aussi necessaire, qu ce qui est commandé par le loix, arrive, qu'il est necessai re qu'un Triangle ait tro angles : & que ce qui est com mandé par les loix, ne dépend

pas plus de nous ni de nôtre volonté, qu'il en dépend de faire changer les decrets de Dieu par nos prieres, & qu'ainsi les Commandemens de Dieu, ne nous obligent que tandis que nous en ignorons la cause, mais que dés que nous la connoissons, ils cessent d'être commandemens, & qu'alors nous ne les regardons plus que comme des veritez éternelles. Sect. III.

De sorte qu'au conte de Spinosa, la Foi, l'Ecriture, les Commandemens, l'Obeïssance, & les Prieres ne sont nullement pour les habiles, mais pour *les gens grossiers & stupides, qui ont besoin de ces miserables secours pour s'exciter à la vertu*. Ce sont ses propres paroles.

13. De ce même principe,

SECT. III. que *par l'Ecriture & la Fo*
*Dieu ne demande que l'obeissan*
Spinosa infére 1. que le Cu
te exterieur n'est nullemen
agréable à Dieu par lui-mê
me, & qu'il ne lui importe p
de quel Culte exterieur on
fere, ni quels sentimens on
de la Religion, de son Culte
& de Dieu même.

2. Qu'on ne peut avoir d
sentiment sur tout cela, qui ne
soit agréable à Dieu, & qu
les Magistrats ne doivent sou
frir & même agréer; pourvû
que par ces sentimens, on ne
se trouve pas éloigné de l'e
xercice de la vertu & de l'o
beissance.

3. Que les Juifs n'ont pas été
plus agréables à Dieu par leur
Culte & leurs ceremonies que
les Gentils; & que ceux-ci ont
été parfaitement égaux à ceux

là, dans l'exercice de la vertu, & dans tous les moiens de devenir heureux.

Sect. III.

+ Que les ceremonies, celles même du Nouveau Testament, comme le Baptême, la Cène, les Fêtes, les Prieres, &c. n'ont été établies que comme des signes de l'Eglise universelle, & non pas comme choses qui importent à la beatitude, ni qui contiennent rien de saint; de sorte que celui qui mène une vie solitaire, n'y est nullement obligé. Ce sont ses propres termes.

Peut-on mieux se déclarer pour l'indifference des Religions, ou plûtôt pour le renversement de toute Religion; mais il le va faire encor plus précisément dans la derniere consequence qu'il va tirer.

Sect.III. 14. Car il conclut ( ce qui paroit avoir été le but principal de tout son Sistême ) 1. que c'est aux Magistrats à prescrire la forme du Culte, dont on doit servir Dieu. 2. qu'ils doivent permettre à leurs Citoïens d'avoir quels sentimens il leur plaît sur la Divinité & sur la Religion, & de parler & se conduire selon ces sentimens, même quant au Culte exterieur : toujours néanmoins avec cette condition que ces sentimens ne les détourneront pas de l'exercice de la vertu & de l'obeïssance.

Sans mentir, le Dieu de Spinosa est un Dieu fort commode, & peu jaloux de sa gloire & de son Culte. Prenez ce Dieu pour tout ce qu'il vous plaira, pour le feu, pour

le Soleil, pour une Planette, pour une Bête, pour une Plante, pour une Pierre. Figurez-vous, si vous voulez, que ce Dieu se transforme successivement de Pierre en Plante, de Plante en Bête, de Bête en Planette, de Planette en Feu, en Soleil : deferez, si bon vous semble, à tout ce qu'il y a de crapaux & de grenouilles, les honneurs de la divinité, établissez vôtre Culte dans quelle posture & dans quelle grimace il vous plaira, faites-le consister à voltiger, à danser sur la corde, à jouer des gobelets ; abandonnez-vous enfin, en l'honneur de vôtre Dieu, aux actions les plus infames & les plus honteuses, pourvû qu'avec cela, vous conserviez l'extravagante obstinance de Spinosa & son

Sect. III.

SECT. III. impertinent exercice de vertu, c'est-à dire pourvû que vous travaillez courageusement à vôtre conservation, à vôtre établissement & à la défense de vos Interests ( car c'est ce qui s'appelle exercice de vertu, dans le Dictionnaire de Spinosa ) vous êtes juste, saint, agréable aux yeux du Dieu de Spinosa, & enfin vous faites admirablement vôtre salut.

Y eût-il jamais, depuis que le monde est monde, & dans les plus épaisses ténébres du Paganisme, une pareille chimere & un semblable phantôme de Religion ? & est-il possible que Spinosa lui-même qui se croïoit seul éclairé, seul Philosophe, & à qui tout le genre humain faisoit pitié à cause de son aveuglement, n'as

n'ait point été frapé de tant d'absurdes impietez que son imagination lui fournissoit. Sect. IV.

Quoi qu'il en soit, il est glorieux à la veritable Religion, de ne pouvoir être combatuë que par de pareilles extravagances.

## SECTION IV.

*Dessein des Traitez contre Spinosa.*

VOilà une légére idée des erreurs de Spinosa, & des horribles excez où elles conduisent.

Il pourroit paraître, aprés cela, qu'il ne seroit pas fort necessaire de refuter ces erreurs; & je ne disconviens pas que

Sect. IV. toutes les personnes raisonables ne les jugent suffisament refutées par la seule impie[té] de leurs consequences, n'e[s]tant pas possible que des veri[té]z puissent enfanter de si ter[r]ibles monstres: mais comme tout le monde n'est pas rai[son]nable, & qu'en matiére [de] Religion, il n'est point d'ex[t]ravagances qui ne trouven[t] des Partisans, sur tout si el[les] favorisent la corruption d[u] cœur, comme sont celles d[e] Spinosa, il n'est pas à pro[pos] d'abandoner le soin de le[ur] refutation au jugement d[e] tout le monde, ni de s'en re[mettre] indiferement à la conscien[ce], & à la probité des parti[culiers].

D'ailleurs il est remarqua[b]le que quoique Spinosa n[e] soit pas original en tout, [...]

que la plûpart de ses erreurs Sect. IV.
ayent autrefois tenté de paroî-tre, ne se soient attiré que le mépris & l'indignation du monde; elles ont néanmoins dans le nouveau Sistême, un tour de nouveauté, & un certain enchaînement, qui diminue beaucoup l'horreur que la nature même y a attaché.

Il est vrai que bien des gens avant Spinosa, ont crû qu'il n'y avoit rien de contingent dans la nature, que tout y étoit necessaire, & que tout y arrivoit par une inévitable necessité.

Il s'en est trouvé qui ont ôté la liberté, je ne dis pas simplement à l'homme, mais à Dieu même & qui l'ont fait agir à la façon des machines.

Sect.IV. Enfin pour ne pas pousser plus loin cette induction, en a vû qui ont mis une distinction réelle entre ses attributs. D'autres l'ont conçû comme quelque chose de réellement & d'infiniment étendu : & d'autres enfin ont fait de ce Dieu un grand animal, & un composé formel : ou plutôt un amas monstrueux de tous les êtres.

Mais personne, que je sache, n'a jamais fait de ces erreurs & de tant d'autres semblables, un corps de doctrine & un Sistême suivi, comme a fait Spinosa. On trouve ces erreurs répandües çà & là chez divers Auteurs : mais sans ordre, sans methode, sans suite, & d'une maniere disloquée, *tanquam sparsa disjecta*; au lieu qu'ici il paroît

Sect. IV.

une méthode, une suite, & un enchaînement capable d'éblouir & de surprendre ceux qui ne le regarderont que superficiellement. De sorte que ses extravagances ont eu peu de crédit tant qu'elles n'ont paru que détachées, il seroit à craindre que la liaison apparente qu'on leur donne ici avec des principes incontestables, ne leur fit faire fortune, sur tout auprès des gens qui avec des inclinations extrêmement corrompues, se piquent de force d'esprit, & font consister cette force à se mettre au dessus de toute Religion.

On est prévenu que le caractère d'un bon Sistême est l'enchaînement de toutes ses parties, & leur dépendance d'un petit nombre de Notions & de principes. On sait que

SECT. IV. les veritez sont tres-propres à se soûtenir, ou plûtôt à s'entretenir & à se lier mutuellement : au lieu que les faussetez & les erreurs se détachent, se dementent, & se détruisent d'elles-mémes : & ainsi il se trouvera des gens qui auront peine à regarder comme des erreurs, ce qui a pû conspirer à former un corps de doctrine & un Sistême aparemment si lié.

Ajoûtez que ces erreurs flatant extrêmement le penchant qu'on a pour le libertinage, il est à craindre que le cœur ne se mettant de la partie, ne serve à seduire l'esprit, & ne le porte à regarder comme vrai, ce que sa corruption lui fait souhaiter qui fut vrai.

Assez de gens souhaite-

ment qu'il n'y eut point de *Sect. IV.*
Dieu, pour se laisser persua-
der agreablement, que s'il y
en a un, il est pour eux, com-
me s'il n'étoit point : qu'il n'est
pas vengeur des crimes : qu'il
n'a point de providence : qu'il
ne prend nul soin des choses
humaines : qu'il n'est point
l'arbitre de nos destinées : qu'il
n'a sur nous nuls desseins :
qu'il ne nous destine à aucune
fin, & que quoique nous fas-
sions pour lui plaire, & pour
devenir gens de bien, il ne
nous peut faire autres que ce
que nous sommes par la for-
ce de nôtre étoile, & par la
necessité de nôtre nature.

Assez de libertins cher-
chent des excuses dans leurs
désordres & dans leurs pechez,
pour être ravis qu'on les assu-
re que s'ils font mal, c'est

SECT. IV. qu'ils ne peuvent faire autrement ; qu'ils n'ont, non plus que Dieu, nulle liberté ; qu'ils n'agissent non plus que lui, que par la necessité de la nature, & que lui & eux sont emportez, dans tout ce qu'ils font, par une fatalité inévitable. Flatez de la fausse douceur de ces rêveries, ils s'y abandoneront avec plaisir, & se persuaderont aisément que la suite & la liaison qu'elles paroissent avoir dans le Sistême de Spinosa, ne peut être l'éfet, ni du hazard, ni du caprice, ni de l'impieté.

C'est la vüë de ces suites funestes, que ce Sistême pouroit avoir, qui a fait penser qu'il ne seroit pas inutile, du moins à quelques esprits, d'essaïer de le forcer & de le détruire. Dans ce dessein, on a

Et de moins cet avantage, que si la liaison de ses parties fait sa force, elle fait aussi sa foiblesse; en ce qu'il suffit d'en détacher une, pour renverser toutes les autres: de sorte que l'on peut dire que le détachement d'une seule partie, est ce point fixe d'Archimede, d'où l'on peut ébranler tout le nouveau monde de Spinosa. SECT. IV.

Aussi n'est-ce que par cette voie que j'avois d'abord entrepris de l'ataquer. Car il faut remarquer qu'un Sistême peut être combatu de deux manieres; ou par sa matiére, ou par sa forme; c'est-à-dire ou en refutant chaque proposition en particulier, ou en forçant la liaison & l'enchaînement qu'elles ont entr'elles. Ce n'est donc que de cette seconde maniere que j'avois entrepris

SECT. II. d'atesquer le Sistême de Spinosa : parce que ce n'est guere que par là, que je le crois capable d'éblouir ; & que la matiére, c'est-à-dire, les propositions extravagantes & impies dont il est composé, ont déja été pour la plûpart, cent fois refutées séparement. Ce n'est pas que je ne prétendisse lui donner aussi en passant quelque ataque directe : mais mon dessein principal n'étoit que de rompre la liaison qu'elles paroissent avoir dans ce Sistême, avec les premieres notions & les idées primitives. En un mot, je ne m'étois d'abord proposé que de me servir de la metode geometrique pour le combatre ; non seulement parce que c'est *celle dont il s'est servi pour élever son édifice ; mais aussi parce

qu'elle est la plus exacte & la moins exposée aux chicaneries & aux faux-fuïans. SECT. IV.

Cependant comme on a fait reflexion que bien des gens qui ne sont point capables de suivre cette metode, pourroient bien néanmoins par une secrete corruption de cœur, trouver quelque goût dans les erreurs de cet impie, on a crû qu'il étoit à propos de les refuter aussi par la metode commune, & d'une maniére moins séche, & plus proportionée à la portée ordinaire des esprits.

On s'est d'autant plus volontiers engagé dans ce dessein, que l'on a crû n'avoir besoin, pour son execution, que de quelques reflexions sur ce que l'on a établi touchant la nature de l'homme, dans le second traité du Livre *de la*

SECT. IV. *connoissance de soi-même.*

La grande source, je ne dis pas simplement des erreurs & du Sistême de Spinosa, mais aussi de tous les nouveaux Sistêmes de Religion: c'est le chagrin, le dégoût, & l'aversion qu'on a de la morale chrétienne: une morale qui s'opose aux penchants les plus naturels: qui tient tous les sens sous une sévère discipline: qui prescrit l'éloignement des honeurs, des plaisirs, des richesses, qui ne recommande que les privations & le renoncement à toutes choses, & à soi-même: une telle morale, dis-je, ne peut plaire naturellement au coeur humain, c'est un joug insuportable qu'il faut secouer à quelque prix que ce soit; & pour cela, s'il n'y a qu'à soûtenir insolemment, que ce n'a

Sect. IV.

té que la politique qui a enfanté les Régles & les Loix de cette Morale, & que ce n'est que la crainte & la superstition qui s'en fait des devoirs & des assujetissemens, on ne s'en fera pas une afaire.

Mais comme cette thése ne seroit nullement soutenable, si on laissoit subsister les idées communes de la nature de Dieu, & de celle de l'homme; il faut commencer par les renverser : il faut ôter à Dieu & à l'homme la sagesse & la liberté, & quand on les aura bien enchaînez & bien aveuglez l'un & l'autre, il sera aisé après cela, d'ôter au premier le sage gouvernement de l'Univers, & cette Providence qui descend dans de si grands détails, & qui est si incommode à l'amour pro-

SECT. IV. pie ; & plus aisé encore d'a-
franchir le second de tous ces
devoirs si fâcheux, de toutes
ces loix si gênantes, en un
mot de toutes ces assiduités
& ces contraintes si insupor-
tables.

Qu'on y prenne garde,
qu'on sonde un peu les des-
seins des Impies & de tous les
inventeurs de nouveaux Sistê-
mes de Religion ; & l'on trou-
vera que c'est là leur unique
fin & tout leur but. Vous leur
alleguez en faveur de la Mo-
rale Chrétienne, la Revela-
tion, la Foi, la Mission d'un
Homme-Dieu.

A tout cela, ils oposent la
raison ; & comme plus an-
cienne, ils prétendent que
rien ne peut prescrire contre
elle. C'est par elle qu'ils se
défendent ; & c'est par elle

qu'ils attaquent. Ce seroit Sect. IV.
donc, ce me semble, avoir renversé toutes leurs prétentions ce seroit avoir sapé, par les fondemens, tous leurs Sistêmes, que de leur avoir fait voir que les pures lumières de la raison tirent de la connoissance de la nature de l'homme, les mêmes régles des moeurs, & nous prescrivent les mêmes devoirs, les mêmes assiduitez, & les mêmes contraintes que la Morale Chrétienne; qu'ainsi c'est en vain qu'ils pretendent se mettre au large en renonçant à la Religion qui enseigne cette Morale; & qu'enfin on ne gagne rien à ne vouloir pas être Chrétien. C'est donc ce que l'on va essaier de faire, avant que de passer à la methode geometrique, & sans

Sect. IV. divisera ce Traité en trois Chapitres.

Dans le 1. on traitera des devoirs qui naissent de la distinction de l'esprit & du corps, de la justesse de leur union, & de la capacité qu'a l'esprit de conoître & d'aimer.

Dans le 2. on touchera les devoirs qui resultent de l'excellence, & de la superiorité de l'esprit audessus du corps.

Dans le 3. on dévelopera les devoirs qui coulent naturellement de l'immortalité de l'ame.

Et parce que les principales erreurs de Spinosa se trouvent necessairement liées à toute cette matiére, on les refutera, comme en chemin faisant, à mesure qu'elles se presenteront.

Et ainsi, non seulement les

incredules & les libertins *Sect. IV.*
pouront se détromper de la secrette confiance qu'ils ont dans les idées de cet Impie, & dans tous les autres faux systêmes, dont on les berce tous les jours. Les Fideles mêmes trouveront dans ce qu'on va dire, la solide consolation de voir soûtenir par la raison & par la nature, une Morale qu'ils ont déja reçûë sur la parole de JESUS-CHRIST; ce qui ne sera pas inutile à rassurer ceux que les épines de cette Morale pouroient faire chanceler; à fortifier les plus fermes; à leur faciliter, avec la grace de JESUS-CHRIST, la pratique de leurs devoirs; & à leur donner le moïen d'apliquer avec plus de conoissance de cause, & plus de succez, les re-

SECT. IV. médes convenables à leurs maux. Enfin ils conoîtront par là, que les préceptes & les conseils de l'Evangile, tout sevéres qu'ils paroissent, sont des remédes absolument nécessaires à nos maux. Qu'ils ne pouvoient être présentés avec plus de justesse & de sagesse. Que JESUS-CHRIST nôtre divin medecin a parfaitement conu nôtre maladie, & la coruption de nôtre nature; & que de toutes les études, nulle ne nous doit être plus précieuse que celle de l'Evangile, & la conoissance de nous mémes, parsqu'on y découvre nos maux & leurs remédes.

C'est donc 1. par là qu'on ataquera le Sistème de Spinosa.

2. On le combatra ensuite

par la Methode geometrique.

3. On refutera ses erreurs en particulier, sur la possibilité de l'Incarnation, & sur celle des miracles.

4. On terminera ces Traitez par le parallèle de la Religion & de la Morale de Spinosa, avec la Religion & la Morale de JESUS-CHRIST, & même avec les pures lumieres de la raison, pour porter les libertins à prendre le plus sûr parti.

5. Enfin on ajoûtera un second parallèle des principes de Spinosa, avec ceux de M. Descartes.



# L'ATHÉISME RENVERSÉ.

## TRAITÉ PREMIER.

Refutation des erreurs de Spinosa par la Methode commune.

OU

*La pure raison fait trouver dans la connoissance de la nature de l'homme, l'écueil du Spinosisme, & la source des mêmes devoirs que ceux de la Morale Chrêtienne.*

Il est bon de commencer ce traité par avertir que quelques esprits pourront bien trouver à redire à quelques détails que je fais des usa-

ges des diverses parties du corps humain, les regardans comme trop connus, & les traiter de pueriles & de badins ; à quoi bon, s'écrieront-ils, nous venir dire que les dents ont été faites pour manger, & la langue pour parler ? Qui est-ce qui ignore cela, & qui ne le sait pas par une longue experience ? L'imagination des petits esprits toujours railleuse, trouvera bien à s'égaier en ces endroits. Mais j'espere que les esprits judicieux en jugeront tout autrement ; que rien de ce qui sert à faire remarquer les fins & la sagesse du Souverain Artisan de notre être, ne leur paroitra indigne de leur aplication, & que comme cette Sagesse est du moins aussi admirable dans l'aiguil-

an qu'elle a donné aux mou-
ches, & dans les trompes de
celles qu'on nomme *Cousins*,
que dans l'arengement & le
mouvement des plus grands
corps de l'Univers ; il n'y a
pas une des traces de cette
sagesse, pour petite qu'elle
paroisse, qui ne soit adorable,
dès qu'elle sert à nous faire
connoitre la nature de notre
Dieu, & à confondre ceux qui
osent la défigurer. Qui ne sait
pas, dit-on, que les dents sont
faites pour manger, & la lan-
gue pour parler ? Et moi je
demande qui est-ce qui sait
combien de parties concou-
rent à l'action de parler, ou
de manger ; en quoi consiste
l'action de ces parties, quels
sont leurs mouvemens, quel
en est le directeur & la justesse
des raports de ces instrumens

avec leurs effets : De
qui mangent & qui parlent
mieux, il n'y a en pas di
sachent un peu tout cela,
n'y en a pas quatre qui y a
jamais fait reflexion. Mai
dira-t-on, quel besoin de
voir toutes ces circonstanc
nul, lorsqu'on ne veut tir
de ces organes que l'usa
qu'en font les bêtes : mai
quand on veut y découvri
des preuves d'une sagesse i
finie, que les libertins non
contestent, ou se mettre e
état, pour son édification par-
ticuliére, d'admirer & d'ado-
rer cette Sagesse ; on ne pe
trop s'instruire de ces dé-
tails. Qu'on nous les permet-
te donc à ces fins, & que ceu
qui n'en ont pas besoin, o
qui s'en trouveront incom
modez les passent.

CHAP.

## CHAPITRE PREMIER.

Veritez, & devoirs qui naissent de la distinction de l'esprit & du corps, de la nature de leur union, & de la capacité qu'a l'esprit de connoître & d'aimer.

*On y prouve l'existence d'un Dieu infiniment sage, sa liberté, & celle de l'homme: que celui-ci est capable de louange & de blâme, de merite & de demerite: que sa nature est corrompue, & qu'independamment de tout établissement humain, il y a du juste & de l'injuste, du bien & du mal moral, de l'ordre & du desordre, &c.*

I.

IL n'est pas besoin de s'ê- tre long-tems étudié soi- Chap. I.

CHAP. I. même pour reconnaître que l'être de l'homme n'est pas simple : mais qu'il est double, & composé de deux êtres : car comme les actions & les éfets sont les caractères des êtres ; on aura dû remarquer en soi tant d'actions si diferentes, & si opposées, qu'il n'aura pas été difficile d'en inferer que les principes ne le sont pas moins; & ainsi l'on n'aura pas simplement reconnu qu'il est composé d'un être pensant, & d'un être étendu ; on aura encore trouvé une si extrème difference de l'un à l'autre, que non seulement ils peuvent être conçus l'un sans l'autre, & avec exclusion l'un de l'autre ; mais même qu'ils peuvent être parfaitement séparez. Si donc on

L'homme est composé de deux Êtres.

deux Etres si diferents é-
tant des substances : il n'en
faudroit pas davantage pour
renverser tout le Sistême de
Spinosa, puisqu'il ne le fon-
de que sur l'extravagante pré-
tention, qu'il n'y a dans le
monde qu'une substance, &
qu'il ne peut y en avoir plu-
sieurs.

II.

Or rien n'est plus facile que de reconnoître que l'Etre pensant & l'Etre étendu dont l'homme est composé, sont de vraies substances, & non pas des maniéres d'être. Il ne faut pour cela que se servir des définitions que Spinosa donne de l'une & de l'autre. Le caractére de la substance est, selon lui, de pouvoir être conçûe seule, sans

Ces deux Etres sont deux substances.

CHAP. I. raport à quoi que ce soit sans penser à nul autre être, sans le secours de l'idée d'aucune autre chose. Et le caractére de la manière d'être, est de ne pouvoir être conçue sans penser, du moins indirectement, à l'Etre dont elle est maniére, ni sans le secours de son idée. Or l'Etre pensant peut si bien être conçû seul, sans raport à quoi que ce soit, sans penser à nul autre être, & sans le secours d'aucune autre idée, que l'on peut même feindre, que tous les autres sont impossibles : sans alterer l'idée que l'on a de soi-même, comme d'un Etre pensant. L'on peut de même concevoir l'Etre étendu sans penser à nul autre Etre, & sans le secours de l'idée d'aucune autre chose. Il

ne faut qu'un moment de reflexion pour s'en assurer. L'Etre pensant & l'Etre étendu sont donc deux vraies substances, tres-diferentes l'une de l'autre; & par consequent il est de la derniére fausseté qu'il n'y en ait qu'une dans l'Univers.

Chap. II. Il est donc faux qu'il n'y ait dans le monde qu'une substance.

III.

De la ruïne de ce seul fondement, il est visible que tout l'edifice de Spinosa doit, pour ainsi dire, craquer & crouler, puisqu'il ne porte que là-dessus: mais il recevra bien d'autres secousses dans ses diverses parties, pour peu que l'on fasse de réflexion sur ce qu'on a découvert de la nature de l'homme, dans le second Traité du Livre *de la connoissance de soi-même*.

Cela seul suffit pour renverser tout l'édifice de Spinosa.

I V.

L'homme n'est point de lui-même.

L'Homme n'est point par lui-même; il est si peu capable de s'être donné l'être, qu'il ne se sent pas même assez de force pour pouvoir se le conserver quelques momens, ni s'assurer de son existence du jour au lendemain. C'est-là une verité qui est tout ensemble de fait & de sentiment:

V.

Il doit donc s'apliquer à chercher quel est son Auteur.

De-là il est visible que l'homme doit reconoître un auteur de son Etre, & mettre tous ses soins à le chercher: car l'Etre étant le premier de tous les biens & le fondement de tous ceux que l'on peut posseder, la raison dicte qu'on ne peut pas être sans dé-

voirs essentiels envers celui de qui l'on tient cet Etre, ni qu'on ne peut par consequent les violer sans crime.

## V I.

Mais pour peu que l'homme se soit étudié lui-même, il ne peut guéres s'égarer dans la recherche de son Auteur. Composé d'un Etre pensant & d'un Etre étendu : si peu qu'il ait remarqué d'une part l'extrême diference qu'il y a entr'eux, & les grands espaces qui les séparent naturellement ; & de l'autre la perfection de leur alliance, & la justesse de leurs raports ; Il jugera bien-tôt que leur union ne peut être ni l'efet du hazard, ni une suite de leurs penchans naturels, ni l'ouvra-

L'union des deux Etres, dont il est composé, lui doit persuader que son Auteur est une Intelligence infiniment puissante & sage.

CHAP. I. ge d'une nature aveugle & corporelle, ni même celui d'une intelligence bornée & finie: mais qu'il faut que ce bel le chef-d'œuvre d'une intelligence infinie; je veux dire infiniment puissante, infiniment sage, & infiniment superieure à l'Etre pensant & à l'Etre étendu.

Infiniment puissante, pour raprocher des Etres qui sont dans une si énorme distance l'un de l'autre; pour surmonter l'extrême oposition de leurs natures, & établir une parfaite societé entre deux substances naturellement inaliables.

Infiniment sage pour découvrir les moiens d'établir une espéce de communauté ou de communion entre ces deux Etres, pour en inventer &

... dé les Loix : Infiniment Chap. X.
... & pénétrante, pour les
observer ponctuellement; je
veux dire pour favoir, dans
tous les momens de la vie des
hommes, tous les changemens
qui arrivent à l'une ou à l'au-
tre de ces deux fubftances,
afin d'en produire fur le
champ, de reciproques & de
convenables dans fa compa-
gne, en confequence de ces
Loix.

Infiniment fuperieure à l'E-
tre penfant, & à l'Etre éten-
du, pour agir ainfi abfolu-
ment dans l'un & dans l'au-
tre, & les modifier tous les
jours en mille maniéres diffe-
rentes.

VII.

Mais qu'eft-ce qu'une in- Cette in-
telligence infiniment puiffan- telligence

CHAP. I. te, infiniment sage, infiniment superieure à l'Etre puissant & à l'Etre étendu; si ce n'est Dieu? L'homme donc sans sortir de la sphère de son Etre, trouve une preuve invincible de l'existence de son Dieu, Auteur de cet Etre; & que ce Dieu doit être infiniment sage, infiniment puissant, &c. de sorte que cette proposition *Je suis, donc il y a un Dieu infiniment sage*, ne doit pas paroître moins évidente à chaque homme en particulier, que celle-ci d'ailleurs si célébre: *je pense donc je suis.*

Intelligence sage & puissante, ne peut être que Dieu.

VIII.

Mais ce n'est pas l'unique preuve que l'homme sans sortir de lui-même, trouve de l'existence d'un Dieu infiniment sage, & infiniment li-

L'être de l'homme fournit plu-

…tes. Il y en a tant & de si for- | …dans toutes les parties de l'homme, qu'il faut bien que Spinosa, cet extravagant mé-…atif, ne soit jamais rentré une seule bonne fois en lui-même ; autrement il se seroit bien gardé d'ôter à Dieu sa sagesse & sa liberté, comme il a fait. Mais comme ce point est capital contre cet impie il faut le faire voir avec quelqu'étenduë.

Sont preuves de l'existence d'un Dieu intelligent, sage & libre.

## IX.

En quoi consiste la sagesse ? n'est-ce pas dans la justesse des raports qui se trouvent entre la fin & les voies ou les moiens d'exécution ? En quoi consiste la liberté ? n'est-ce pas dans le juste choix de ces moiens ? Qu'on examine donc sur cela les divers organes du corps humain, & quel'on

Idée de la sagesse, & de la liberté.

CHAP. I. voïe si l'on poura se défendre d'y reconnoître mille traces sensibles de ce juste choix, & de la justesse de ces raports, & par consequent mille éfets de liberté & de sagesse.

X.

Comb[ien] l'une & l'autre paroissent dans l'organe de la bouche & des parties qui servent à l'action de manger.

Et pour commencer par l'organe de la bouche, est-ce sans dessein & sans fin, qu'il s'y trouve de deux sortes de dents les unes propres à trancher, & les autres propres à écraser? N'est-ce pas visiblement, parce qu'entre les alimens dont l'homme se nourrit; il y en a qu'il ne pouroit transmettre à l'estomach avec les préparations nécessaires, s'il ne les avoit auparavant coupées par petits morceaux, comme la viande; ou écrasées & presque pulve-

nées, comme les noix, les
écorces, la croute de pain?
n'est-ce pas dans le même
dessein que les dents tran-
chantes ont été placées au
devant de la bouche, & les
autres dans le fond? Se pou-
voit-il rien de plus juste par
raport à cette fin, & pour
empêcher que les petites par-
ties des alimens écrasés ne
s'échapassent facilement de
la bouche, comme il auroit
été inévitable, si les dents
destinées à écraser avoient
été placées audevant.

Deux sortes de dents.

## XI.

Est-ce par hazard, ou sui-
vant les loix d'une nature a-
veugle, comme le préten-
dent nos Impies, qu'outre
les dents, on trouve dans la

De la langue & de ses usages.

CHAP. I. bouche, une langue : c'est-à-dire une petite palète ou une petite main si propre à toutes sortes de mouvemens & de flexions : Il est incroyable combien ce seul petit instrument, marque de dessein & de sagesse dans l'Auteur de notre Etre ; car à ne parler encore que de l'action de manger ; de quoi auroit servi d'avoir les deux sortes de dents que nous venons de marquer, s'il n'y avoit eu dans la bouche une petite main fort active & fort mobile, & toute propre à ramasser par ses diverses inflexions & souplesses, les parties des alimens que les dents tranchantes ont divisées ; à rallier les miétes de ceux que les grosses dents ont broïées ; à les aler chercher entre les

…vres, & les dents & à les leur représenter sans cesse, à propos, pour être de nouveau divisées & broïées, jusqu'à ce qu'elles soient devenues propres à être avalées?

XII.

Est-ce par un effet du concours fortuit des atômes, que le dedans de la bouche se trouve parsemé de plusieurs petites glandes : c'est-à-dire de plusieurs petites éponges pleines de liqueur? & n'est-il pas visible qu'elles n'ont été mises là, qu'afin qu'étant pressées par les divers mouvemens de la bouche & des alimens, la liqueur acide qui s'en exprime, servît à diviser ceux-ci plus parfaitement, & à les rendre plus coulants, & plus dis-

Des petites glandes.

CHAP. I. posez à être avalez & digerez?

## XIII.

Des lévres. Enfin est-ce sans dessein que toute la bouche se trouve exactement fermée par la jonction des deux lévres? & ne voit-on pas que cette premiere clôture sert au defaut de la seconde: je veux dire qu'elle sert à empêcher que les liqueurs que l'on veut retenir dans la bouche, ne s'en échapent? ce que n'auroit pû faire la seconde clôture, formée par les dents superieures & par les inferieures?

Il faut assurément, être d'une extrême stupidité & d'un prodigieux aveuglement pour ne pas voir la justesse des raports de ces parties, avec

la seule action de manger ; & CHAP. I.
pour n'apercevoir pas dans
ses raports le dessein, la fin,
la sagesse, & la liberté du
grand artisan de cet ouvrage.

XIV.

Mais ce n'est pas encor là tout ce qu'on découvre de liberté & de sagesse dans ces organes, elles paroissent l'une & l'autre avec bien plus d'éclat, dans le dessein beaucoup plus élevé qu'a eu visiblement l'auteur de nôtre être, de nous donner par ces mêmes organes le moïen de parler, de communiquer nos pensées, & de former une societé.

Des mêmes organes par raport à la parole.

XV.

Pour parler, ce n'étoit pas

De l'articulation.

CHAP. I. assez que l'air que l'on expire, sortît de la poitrine avec quelqu'effort : cela n'auroit produit qu'un son vague : ce son devoit être articulé. Et pour cela, il faloit que l'air en passant par la bouche, reçût diverses modifications & déterminations. N'en'est-ce pas manifestement à ce dessein, que nous ont été données les lévres, la langue, les dents, & la salive ? ne sont-ce pas les lévres & la langue, mais sur tout celle-ci, qui par ses inflexions, & ses divers mouvemens en haut & en bas, contre les dents & contre le palais, forme l'articulation, en donnant à l'air qui sort, toutes ses déterminations ?

Si l'on pense que les dents soient inutiles à l'articulation, qu'on en juge par la pronon-

commode ceux qui n'en ont Chap. I.
point, ou par le sifflement de
ceux qui les serrent trop en
parlant.

Il est vrai que la salive n'y
est pas directement utile: mais
elle y sert indirectement, en
ce qu'elle donne aux lévres &
à la langue, cette flexibilité
& cette facilité de mouvemens
qui leur sont si necessaires. Il
ne faut pour en juger, que
faire reflexion sur la dificul-
té qu'on a de parler, lors que
la langue est séche.

XVI.

Que si à la consideration de
ces organes nous voulons join-
dre celle des autres qui ser-
vent à la parole; n'y vetrons-
nous pas également les mar-
ques sensibles de la sagesse du

CHAP. I. grand ouvrier ;

Des divers tons & des inflexions du son.

Pour parler, ce n'est pa assez d'un son, ni d'un son articulé ; ce son devoit prendre diverses inflexions, & divers tons, les uns aigus, les autres graves ; ceux-ci doux, ceux-là aigres ; quelques-uns fermes, quelques autres languissants : car tout cela sert non seulement à exprimer le corps des paroles, mais aussi l'esprit : c'est-à-dire les diverses passions qui les accompagnent. Que faloit-il donc pour pouvoir marquer toutes ces differences de tons & de sons ? Il est visible qu'il faloit deux choses : l'une que le tuyau par lequel l'air sort de la poitrine, pût s'élargir, ou s'étrécir en autant de diverses manieres : car ce sont les differentes ouvertures des tuyaux

...i en font les divers tons.
...'ure qu'il y eût, dans la
...rine des soufflets propres à
...ousser l'air, avec plus ou
...oins de violence.

...Hé que manque-t'il à l'e-
...xactitude avec laquelle, l'au-
...teur de nôtre être nous a don-
...né l'un & l'autre ? n'est-ce
...pas dans la vûë de la premie-
...re qu'il a formé de membra-
...nes capables de s'étendre, &
de se retrécir, le tuïau qu'on
...pelle *la trachée artere* ? qu'il l'a
...environné d'aneaux de cartila-
...ges, pour le soûtenir & pour
le tendre : mais aussi que pour
empêcher que ces aneaux ne
s'oposassent à l'élargissement
du tuïau ; il les a tous coupez
en un endroit : qu'il a répan-
du le long de ce tuïau un
grand nombre de muscles,
par l'action diferente des-

De la structure de la trachée artere.

CHAP. I. quels, il peut-être resserré ou élargi en une infinité de diverses manieres, & que par dessus tout cela, il a placé à l'embouchure de ce tuïau une espece de languette, pour servir aux divers tremblemens de voix? Et n'est-ce pas dans la vûë de la deuxiéme qu'il a composé le poulmon de plusieurs lobes ausquels ce tuïau se termine, comme à autant de soufflets, & qu'il a donné de puissans muscles à la poitrine; car c'est par l'action de ces muscles que ces soufflets plus ou moins violemment pressez, chassent l'air par ce tuïau, avec plus ou moins de violence & de rapidité.

De l'usage des poulmons.

XVII.

Il ne paroitra pas d'abord

que ç'ait été un éfet de sagesse, que d'avoir placé l'embouchure du tuïau de la respiration, précisément entre la langue & l'entrée du gôsier : car par là, se trouvant immediatement au dessous du passage des alimens, il paroit un danger manifeste, que ceux-ci le trouvans en leur chemin, ne s'y insinuent, & que venans à le boucher, ils ne suffoquent l'homme en lui ôtant la respiration.

CHAP. I.
Sagesse dans la situation de l'embouchure du tuïau de la respiration, entre la langue & l'entrée du gosier.

Mais si l'on vient à considerer que l'embouchure de ce tuïau est exactement fermée par une languette, qui par la facilité qu'elle a de se lever & de s'abaisser, sert comme de Pont-Levis par dessus lequel les alimens passent seurement dans le gosier, sans nuire à la respiration ; & si à cette consi-

CHAP. I. dération, on ajoûte celle de la necessité de teter dans les enfans, & du besoin que mê me les hommes faits ont quelquefois de sucer certaines liqueurs, & de boire en retirant leur haléne, toutes actions qui ne peuvent se faire que par le secours & l'impulsion de l'air qui tend à entrer par la bouche dans la poitrine; on trouvera que le n[ez] qui l'y porte, ne pouvoit être mieux placé, ni garenti avec plus de sagesse des inconveniens qui étoient à craindre.

XVIII.

De bonne foi, peut-on penser avec quelque couleur, que tant d'organes & de parties qui ont un raport si juste & si naturel avec les effets que

nou

[que je] venois de marquer, sont Chap. I.
[l'o]uvrage ou du hazard, ou
[d'u]ne nature aveugle: ou mê-
[me] d'un être intelligent à la
[vé]rité, mais emporté par la
[n]ecessité de sa nature, sans li-
berté & sans sagesse: un ou-
[v]rier qui choisit avec tant de
[dis]cernement tous les instru-
[m]ens propres à un certain é-
[f]et; qui les dispose & les aran-
ge avec tant de justesse pour
cet éfet, peut-il passer pour
agir sans sagesse & sans liber-
té: n'est ce pas particuliére-
ment dans le choix des moïens
que consiste l'exercice de la
[li]berté.

XIX.

Il seroit infini d'entrepren-
[d]re de developer tout ce qui
[p]aroit de sagesse dans les au-

CHAP. I.

Sagesse dans la structure du cœur, & des vaisseaux qui servent à la circulation.

tres organes du corps humain. La seule consideration de la structure du cœur & des vaisseaux qui servent à la circulation du sang : les petites portes placées à l'embouchure des veines, qui pour la faciliter, s'ouvrent en un sens & se ferment en un autre : cette circulation elle-même, ses usages & sa fin seroient capables de transporter d'admiration les plus stupides, & de leur faire reconoître également la sagesse & la liberté du grand artisan qui a ainsi arrangé toutes ces parties. Mais je ne puis me dispenser de faire encore quelques reflexions sur l'organe de la vûë & sur la structure de l'œil : car assurément rien n'est plus propre à convaincre ou de stupidité ou de folie ceux qui préten-

doit rapporter tout ce qui se trouve de plus merveilleux dans le corps humain ; ou au hazard, ou à l'action d'une nature aveugle.

XX.

Et premierement, n'est-ce pas quelque chose qui a bien l'air du hazard, que la situation de cet oeil au haut & au devant de la tête ; & n'auroit-il pas été fort beau & fort commode, de le voir placé, ou aux talons ou derriere la tête ? sans mentir si c'est le hazard qui l'a mis précisément au dessous du front, c'est un hazard bien judicieux.

Sagesse & liberté dans l'organe de la vûe.

Situation de l'oeil.

XXI.

Cet oeil étant aussi lisse,

Des deux paupieres.

CHAP. I. aussi uni & aussi transparent qu'il est, du moins vis-à-vis de la prunelle; est-ce par un pur hazard qu'il est couvert de deux paupieres qui se ferment si exactement par un petit cartilage qui les borde, que les moindres atômes n'y peuvent alors passer, & qui d'ailleurs sont si promtes à se fermer lors qu'il y a danger que quelques corps grands & petits ne viennent heurter l'œil, que ce n'est que tres-rarement que de pareils accidens arivent? & n'est-il pas visible qu'elles n'ont été formées que pour parer les coups, & conserver à la prunelle, sa netteté & sa transparence?

XXII.

Leur usage. Mais lors qu'en effet il est arivé que quelque ordure est

tombe dans l'œil ; ou qu'une trop grande poussiere élevée dans l'air s'est atachée en trop grande abondance à sa surface, est-ce par hazard que ces paupieres se meuvent alors si vivement ; & n'est-il pas visible qu'elles nous ont été données pour nous servir dans ces rencontres, comme de petites servietes propres à essuier l'œil, & à en enlever par leurs diverses alées & venuës, tout ce qui pouroit s'y être ataché d'étranger ? & n'est-ce pas à ce dessein qu'elles sont sans cesse abreuvées de la liqueur qui sort des glandes placées aux côtez de l'œil ?

XXIII.

De leurs poils.

Est-ce sans dessein, que ces paupieres se trouvent comme fraisées de deux rangs de poils precisément aux endroits où

CHAP. I. elles se ferment : & n'est-il pas évident que ces poils ne sont-là que pour faire à peu prés le même efet que les fraises dans les fortifications de terre; je veux dire pour deffendre l'œil des ataques des mouches & des moucherons, & pour leur en interdire l'accez?

XXIV.

De l'emboiture de l'œil.

Est-ce encor un effet du hazard, que cet œil, qui a la figure d'un globe, se trouve enchassé avec tant de justesse dans un moule, ou une espece de cocque d'os toute propre à le recevoir : peut on douter qu'une si sage emboiture n'ait pour but la conservation de l'œil?

XXV.

Que si des dehors de l'œil,

nous passons au dedans & que Chap. I.
sans parler du nombre de ses tuniques & de leurs usages, nous nous attachions au nombre & aux usages de ses humeurs; quelles merveilles n'y trouverons-nous pas?

Des humeurs de l'œil.

Est-ce sans dessein que l'interieur de l'œil est composé de trois humeurs dont on apelle l'une aqueuse, l'autre vitrée & la troisiéme cristaline? sans dessein que l'humeur vitrée est environée de l'aqueuse; que la cristaline est comme enchassée dans la vitrée; & que ces trois humeurs sont en divers degrez de resistance & de fermeté? est-ce enfin sans dessein que la plus ferme de ces humeurs est la cristaline, qu'elle est transparente comme le cristal; & que sa figure est tellement semblable

à ces lentilles, dont on fait les Microſcopes; qu'il n'y a nul ſu-jet de douter que ce ne ſoit ſur ce modéle que les ouvriers ont formé ces lentilles qui font un ſi merveilleux effet ?

XXVI.

De la tranſparence de la tunique cornée, & de l'ouverture de l'uvée.

Eſt-ce encor ſans fin & ſans deſſein que ce Criſtalin ſe trouve préciſément dans le milieu de l'œil, que la premiere tunique qu'on apelle *Cornée*, ſe trouve tranſparente préciſement vis-à-vis du Criſtalin, du côté d'où viennent les raions des objets, & que de ce même côté la Tunique *uvée*, qui eſt au deſſous de la cornée & parfaitement opaque, ſe trouve percée d'un petit trou qu'on apelle *prunelle*, préciſément vis-à-vis

le cristalin ; n'est-il pas visible que la transparence de la premiere tunique & l'ouverture de la seconde, ne servent qu'à laisser passer dans l'œil, les raions qui viennent des objets ; & pourvû qu'on sache les regles des refractions, ne voit-on pas clair comme le jour ; que ce n'est que pour faciliter celles-ci, que ces trois humeurs ont les dispositions, les qualitez & les figures que nous venons de marquer, & qu'afin que par le moïen de ces refractions, les raions qui partent de chaque point d'un objet, viennent en passant par ces humeurs, à prendre le tour & la détermination propre à se réünir tous en même tems sur un même point de la retine, c'est-à-dire de cette membrane délicate qui tapisse le fond

Comment toutes cela sert à la perfection de la vision.

de l'œil, & à y former ainsi en petit volume, la vraie image de l'objet dont ils partent: car c'est proprement en cela que consiste la perfection de la vision.

XXVII.

Des muscles de l'œil & de leurs usages.

Est-ce enfin par un effet du hazard, & non pas par une suite d'un dessein infiniment sage, que le globe de l'œil se trouve environé de quatre muscles droits, & de deux obliques? cette pensée peut-elle tomber dans l'esprit d'un homme qui a quelque raison; sur tout s'il fait reflexion 1. que de ces quatre muscles droits, l'un sert à élever l'œil, l'autre à l'abaisser, le troisiéme à le tourner en dehors, & le quatriéme à le tirer en dedans. 2. que l'action de ces

quatre muscles se faisant en même tems, sert à aplatir le globe de l'œil, & à aprocher le derriere du devant : 3. & qu'enfin l'action des deux muscles obliques sert à alonger le globe de l'œil & à éloigner le derriere du devant ? faut-il beaucoup deviner pour s'apercevoir 1. que les quatre differens mouvemens des muscles droits sont destinez à donner facilité de regarder sans remuer la tête, non seulement les objets qui sont directement devant l'œil ; mais aussi ceux qui sont au dessus & au dessous, à droit & à gauche ? 2. que l'action de ces quatre muscles, lors qu'elle se fait en même tems, donne à la retine en aplatissant l'œil, le moien d'aler comme au devant du concours des raions,

CHAP. I. lors qu'il est trop tardif ; & qu'au contraire l'action des deux muscles obliques, lors qu'elle se fait en même tems, donne à la retine, en alongeant l'œil, le moien de s'éloigner un peu, pour recevoir précisément le concours des raions, lors qu'il est trop précipité, & qu'il tend à se faire au delà de la situation ordinaire de cette membrane ; & qu'enfin toutes ces parties, & ces divers mouvemens sont destinés à peindre sur la retine une image parfaite des objets que l'on regarde:

## XXVIII.

Experience agréable. Si l'on doute de ce dernier: on n'a qu'à prendre un œil de bœuf fraîchement tué, & aprés en avoir levé propre-

ment une partie de la tunique CHAP. I.
par derriere ; substituer à sa
place, ou un velin, ou une
coque d'œuf fine, & transpa-
rente ; car alors mettant cet
œil à un trou fait dans un vo-
let d'une fenêtre, & fermant
ensuite tous les volets de la
chambre, pour la rendre plus
obscure, on aura le plaisir de
voir les plus grands objets de
dehors, venir se peindre à
l'envers en petit volume, sur
ce velin, ou sur la coque
d'œuf : & il sera aisé de remar-
quer que cette image devien-
dra plus ou moins nette, &
plus ou moins confuse, à pro-
portion qu'avec les doigts on
aplatira, ou l'on alongera le
globe de l'œil, en imitant ainsi
l'action des muscles.

## XXIX.

*Stupidité & extravagance des Athées & Incredules.*

Où seroient les Athées, où seroient les Spinosistes, s'ils vouloient seulement faire quelque reflexion sur la perfection de cette image, & sur les merveilleux raports qu'ont avec elle toutes les parties de l'œil ; qu'on se tuë donc de me dire que l'auteur de cette merveille a véritablement de l'intelligence : mais que cependant il l'a executée sans dessein, sans fin, & sans liberté, & que ce n'est qu'une émanation necessaire de sa nature, & l'on me dira ce qui n'est gueres moins incomprehensible que le mistere de la Trinité. De sorte que par un juste jugement de Dieu, ces grands genies qui ne rejettent la vraie

religion, que parce qu'ils ne Chap. I.
peuvent à ce qu'ils disent, se
resoudre à doner creance à
des misteres aussi incroiables
que ceux qu'elle propose; ne
font pas de difficulté de devo-
rer dans la nature, des chi-
meres infiniment plus incroia-
bles. Car enfin il est aisé de se
dire & de se persuader qu'un
Dieu infiniment sage & puis-
sant, peut faire des choses
que l'esprit humain ne peut
comprendre; & tres-aisé par
consequent d'y donner crean-
ce, aprés s'etre assuré qu'il
les a revelées. Mais de croire
que l'œil, par exemple & tou-
tes les parties formées avec
tant d'art & de justesse pour
certains effets, & conspirant
avec tant de regularité au
principal effet, qui est cette
image dont on vient de par-

CHAP. I. ler, & la vision; de croire di-je, que toute cette ingenieuse structure n'ait nulle fin dans l'intention de son auteur; qu'il n'ait eu nul dessein en la produisant: qu'elle ne soit point un effet de sa liberté & de sa sagesse; qu'elle lui ait échapé malgré lui par la necessité de sa nature; c'est en verité, un si extravagant paradoxe, que tout ce qu'on a de credulité se revolte contre, & ne peut souffrir qu'on lui impose le joug de cette insensée créance.

XXX.

Reconoître un Dieu infiniment parfait, & lui ôter la liberté & la sagesse quelle contradiction.

Mais faudroit-il se voir obligé de prouver que Dieu est sage & libre, à des gens qui reconoissent qu'il est *l'être infiniment parfait*? est-ce donc que la sagesse & la liberté ne sont

oîs pas des perfections? est-ce qu'il est plus parfait d'agir sans dessein, sans vûë, & sans fin, que d'agir avec dessein dans la vuë d'une fin, & sur la conoissance de la justesse du raport des voïes & des moïens avec la fin? depuis-quand est-il plus parfait de n'agir que malgré soi, par un emportement aveugle, par une émanation necessaire, par un assujetissement à des loix également fatales, & inviolables, que de n'agir que parce qu'on le veut, que de ne faire que ce que l'on veut, que ce que l'on a prémédité, que ce qu'on a eu dessein de faire? en un mot, depuis quand est-on convenu qu'il y auroit plus de perfection à ne rien faire du tout, mais à se voir aracher par des loix fatales les plus beaux éfets de la nature; que de faire toutes choses, & de ne les fai-

te, que parce qu'on le veut, & pour les fins que l'on s'est proposé; est-ce que l'être infiniment parfait ne se suffit pas à lui-même; & s'il se suffit, n'a-t'il pas une parfaite liberté d'indiference à créer ou ne pas créer?

XXXI.

Sans mentir il faut avoir une étrange aversion de la divinité, pour s'acomoder du Dieu de Spinosa: Plaisant Dieu qui ne peut ni exaucer mes vœux, ni se laisser fléchir à mes priéres, ni me secourir dans mes besoins, ni me rendre heureux ou malheureux, ni ajoûter à mon être un seul dégré de force, de puissance, ou de perfection!

Combien l'idée que Spinosa donne de son Dieu, est extravagante, & contradictoire.

Plaisant Dieu à qui il ne manque rien, pour être corporel, que d'avoir trop d'étendue!

Extravagante divinité que

l'on peut diviser & couper en pieces, & dont chaque grain de sable, & chaque goute d'eau de la Mer a son morceau.



Chimerique intelligence qui est partagée en autant de parties qu'il y a d'hommes ; (que dis-je?) qu'il y a de corps particuliers dans l'univers : puis que chaque corps en a un fragment.

Monstrueuse divinité à qui l'on tranche la tête en un endroit, pendant qu'on la couronne dans un autre ; & cela non pas en une nature empruntée, mais en sa propre nature.

Infame divinité qui par une de ses parties se plonge dans les plus basses ordures ; pendant que par l'autre elle contemple les plus sublimes veritez.

CHAP. I. Impertinent Dieu que l'on tient, d'une part enchaîné dans un sombre cachot, pendant que de l'autre, il vole sur les aîles des vents.

Phantastique divinité qui hurle en demoniaque dans la persone de ce scelerat que l'on roue ; pendant qu'elle est transportée de plaisir dans la persone de ce voluptueux.

Encor une fois plaisant Dieu, qui se cause tous les maux que soufrent les particuliers : qui se punit soi-même, qui se venge de soi-même : en un mot, Dieu méconnu, blasphêmé, méprisé par la plus grande partie de lui-même. Qu'un tel Dieu est bien digne de l'impie qui l'a fabriqué, & qui lui a donné tous ces traits ! seurement qui ne veut un Dieu que d'apré

ce modéle n'en veut point : puisque les Centaures & les Hidres de la fable, n'ont rien de si extravagant.

XXXII.

Le renversement de cette idée dépend le renversement de tout son Sistême.

On s'est beaucoup étendu sur ce chapitre, parce que c'est ce qu'il y a d'essentiel & de principal dans le Sistême de Spinosa, & que l'idée qu'il a donée de Dieu étant une fois renversée, & celle du vrai Dieu bien établie ; tout le reste des extravagances de cet impie, tombent d'elles-mémes : & ainsi l'on n'aura qu'à les toucher legerement à mesure qu'elles se trouveront en nôtre chemin. Reprenons donc la suite de nos raisonemens.

XXXIII.

Dieu ne peut agir que pour une fin

S'il est évident à l'homme qu'un Dieu infiniment sage & 

CHAP. I. qui lui soit inferieure.

libre soit l'auteur de son être, il ne lui doit pas être moins clair que ce Dieu, dés-là qu'il est l'être infiniment parfait, ne peut agir pour une fin moindre que lui, ni qui lui soit inferieure.

XXXIV.

Dieu est donc la fin de l'être de l'homme, & celui-ci n'est fait que pour conoître & aimer Dieu.

De-là, il lui sera aisé de conclure que Dieu est la fin de l'être qu'il lui a donné, & qu'il ne l'a fait que pour lui. De sorte que trouvant dans l'étenduë de cet être une substance capable de conoissance & d'amour ; il verra clairement qu'il faut que Dieu l'ait faite pour tendre vers lui par l'une & par l'autre ; en un mot il conoîtra qu'il n'est fait que pour conoître & pour aimer Dieu.

XXXV.

Et ainsi il s'apercevra facile-

ment que par sa creation il contracte envers Dieu, deux sortes de devoirs : ou plûtôt les devoirs de connoissance & d'amour à deux sortes de titres : 1. à titre de reconoissance, pour en avoir reçû l'être, qui est le fondement de tous les biens. 2. à titre de soûmission, puis que Dieu ne l'a destiné qu'à s'ocuper de lui par l'entendement & par la volonté.

L'homme en vertu de sa création contracte envers Dieu deux sortes de devoirs.

XXXVI.

Aprés cette découverte, l'homme poura-t'il imaginer une autre source de ces devoirs, que celle-là ? ira-t'il la chercher, comme quelques-uns, ou dans l'éducation ; ou dans les traités qu'on a fait librement ; ou même dans l'amour propre ? sera-t'il assez extravagant pour se fi-

Extravagance de penser que l'homme soit naturellement sans devoirs & sans loi.

gurer qu'il soit naturellement sans devoirs & sans loix; qu'il n'ait point d'autres loix, que celles qu'il a bien voulu s'imposer en traitant avec les hommes ou avec Dieu, & que le droit divin n'ait commencé, que par le transport qu'il a fait à Dieu de son droit naturel ? la loi de la creation & celle de l'institution, ou pour ainsi dire, de la destination du createur ne lui sauteront-elles pas aux yeux de maniere à ne pouvoir les méconnoître ? lui sera-t'il libre de les desavouer, ou de les dementir, & de ne pas reconnoître Dieu pour son legislateur legitime & naturel, & pour l'unique Auteur de son être ? & enfin, osera-t-il disputer à son Auteur le droit souverain qu'il a sur son ouvrage ? qu'un

qu'un insolent comme Spino-
za, vienne donc nous dire, après cela, que nous pouvons sans pecher haïr Dieu. Que la nature n'aprend à persone qu'on soit obligé de lui obeïr, & que la raison même n'en sçait rien. A tout cela je n'ai que cette réponse ; égaremens, extravagances d'une cervelle renversée. CHAP. I.

## XXXVII.

Mais si Dieu fait à l'homme des loix & des préceptes, il est visible que l'homme doit être libre. On ne fait point de commandement aux pierres de décendre en bas, ni aux eaux de se rendre à la mer, ni enfin aux autres êtres necessaires de suivre leur penchant naturel ; il faut donc que

Liberté de l'homme prise de ce que Dieu lui donne des loix.

CHAP. I. l'homme soit libre : puis que Dieu lui commande de s'occuper de sa connoissance & de son amour.

## XXXVIII.

Pourquoi obligé. On dira sans doute, que Dieu ne lui commande l'un & l'autre, qu'à la maniére dont il commande aux autres êtres necessaires : sçavoir en lui donnant son penchant, comme il leur donne le leur, & en tournant l'esprit & le cœur humain vers lui, comme il tourne le cours des Fleuves vers la Mer.

## XXXIX.

Mais en disant cela, pour faire le bel esprit, en sera-t-on convaincu : le sentiment in-

teneur qu'on a de tout ce qui
passe en soi-même ne le dé-
tournera-t-il point ; & ne lui
fera-t-il pas voir son esprit &
son cœur si éloigné de ne s'o-
ccuper que de Dieu, & de ten-
dre vers lui comme les Fleu-
ves tendent à la Mer, qu'à pei-
ne en tout un jour pense-t-il
une seule fois à Dieu, & peut-
il se résoudre de faire quelques
pas vers lui ?

XL.

D'ailleurs seroit-il d'un
être infiniment sage, tel que
nous avons vû qu'est Dieu, de
ne créer un être capable de
connoissance & d'amour, com-
me est l'homme, que pour en
être aimé d'un amour empor-
té, nécessaire & aussi aveugle
que celui que l'on conçoit

communément dans les bêtes ? Dieu ne merite-t-il pas bien d'être aimé d'un amour raisonable, d'un amour de choix, en un mot d'un amour libre, & qui est ce qui l'aime ainsi si ce n'est l'homme ?

## XLI.

L'homme aussi sûr de sa liberté, que de son existence par sa pensée.

Enfin tout homme peut se prouver aussi invinciblement à lui-même sa liberté, qu'il peut s'assûrer de sa pensée & de son existence par sa pensée. car comme ce qui lui donne de ces deux dernieres, une certitude qui égale la Metaphisique, est le sentiment interieur de ce qui se passe en lui-même ; sentiment qui ne lui permet ni d'hesiter sur sa pensée, ni de douter s'il pense ; c'est le même sentiment

qui l'assûre que dans les diverses alternatives qui se presentent, il prend tellement un parti, qu'il peut prendre l'oposé, ce qui est le vrai caractere de la liberté.

### XLII.

De toutes ces veritez, ne s'ensuit-il pas encor évident qu'independemment de tout renoncement à nôtre prétention du droit naturel, independemment de tous les traitez, de toutes les conventions, & de toutes les loix humaines, il y a *du juste & de l'injuste*, *du vrai & du faux*, *de l'ordre & du desordre*, *du bien & du mal moral*; & que les diverses parties de ces alternatives, ont des differences essencielles; independemment de tout établis-

Qu'il y a naturellement du juste & injuste, du vrai & du faux, &c.

CHAP. I. sement humain : puis que *le juste, le droit, l'ordre & le bien moral* consistent à suivre la loi de sa creation, & de son institution, en s'apliquant à la conoissance & à l'amour de Dieu ; & que *l'injuste, le faux, le desordre, & le mal moral* consistent à la violer ; & qu'independemment de la volonté des hommes, l'observation de cette loi ne peut pas n'être pas juste, droite, reglée, & bonne moralement ; & qu'au contraire son inobservation ne peut pas n'être pas injuste, dereglée, & moralement mauvaise ;

XLIII.

L'Homme capable de louange & de blâme de — Enfin pourra-t-on douter, aprés cela, que l'homme soit capable de *louange* & de *blâ-*

...re, de *merite*, & de *demeri*...; & n'est-il pas certain qu'il merite & qu'il est digne de louange, lors qu'il observe cette loi, & qu'au contraire il démerite & est digne de blâme, lors qu'il ne l'observe pas?

merite & du démerite.

## XLIV.

De la découverte de ces deux principaux devoirs : je veux dire de ceux qui nous engagent à la connoissance & à l'amour de Dieu, il est aisé, quand on connoît un peu l'homme, de passer à la découverte de plusieurs autres. Il ne faut que faire deux reflexions ; l'une sur les conditions ausquelles l'esprit est uni au corps, & les impressions qu'il reçoit de ses ébranlemens. L'autre sur les éfets que ces

De la découverte de ces deux devoirs, on passe à celle de plusieurs autres par quelques reflexions sur la nature de l'homme.

CHAP. I. impressions produisent en lui.

## XLV.

Quant au premier, nous avons vû dans le second traité de la conoissance de soi-même, que l'esprit est uni au corps, à condition que dés que les ébranlemens que celui-ci reçoit des corps qui l'environnent, sont portez jusques à la partie principale du cerveau, l'esprit en reçoit necessairement des idées sensibles, & des sensations agreables, ou desagréables.

## XLVI.

Quant au second nous avons encor remarqué, dans le même traité, que ces idées sensibles & ces sensations ont

si trés-mauvais effets dans l'esprit. Car premierement elles partagent sa capacité de penser. Secondement elles diminuent, affoiblissent, & épuisent même souvent toute son atention, & son aplication aux veritez abstraites. L'experience fait voir que les idées pures s'évanouïssent à la presence des idées sensibles, & que souvent le vol d'un papillon est capable de faire perdre de vûë la souveraine verité & le vrai bien. Troisiémement, les sensations agréables ont encore ce mal quelles penchent l'esprit vers la terre, & qu'elles le transportent d'amour pour les objets, & les corps qui semblent les causer. Tout cela en consequence de ces humiliantes & funestes dépendances du

CHAP. I corps ausquelles nous av
vû que l'esprit est presen
ment réduit.

## XLVII.

Situation de l'esprit dans le corps, qui desavantageuse à l'acquit de ses principaux devoirs.

De ces deux reflexions,
est aisé de s'apercevoir que
situation de l'esprit dans
corps, aux conditions qu'
lui est presentement uni, e
tres-desavantageuse à l'acqu
de ses devoirs : je veux dire
la connoissance & à l'amour de
Dieu. Car enfin il ne faut pa
s'y tromper, Dieu n'est point
Phantôme, ni un Idole, n
rien de corporel, ou de sen
ble. Nôtre Dieu, le vra
Dieu est essenciellement veri-
té, sagesse, justice ; de sorte
que connoître & aimer Dieu,
c'est necessairement connoi-
tre & aimer la verité, la sage

& la justice. Peut-on donc imaginer une situation moins propre à remplir ces devoirs que de se sentir perpetuellement acablé de sensations vives & flâteuses, lesquelles perseverant malgré qu'on en ait, occupent & partagent l'esprit & le cœur, font si souvent perdre de vûë & d'affection la verité, la sagesse & la justice, objets purement intelligibles, & transportent l'amour pour les objets sensibles, dont on est sans cesse environné & frapé : c'est cependant la situation de l'esprit tant qu'il est dans ce corps corruptible.

XLVIII.

N'en devroit-ce pas être assez, pour convaincre tout

Chap. I. Qu'il suit de là que la nature humaine doit être corrompue.

esprit raisonable qu'il faut q la nature humaine soit co rompuë & déchuë de l'état perfection, où Dieu l'avo d'abord creée, de quelque m niere que cela se soit fait ca il n'est point croïable qu Dieu infiniment sage & ju ait creé l'homme pour s faire aimer, & qu'en le cre il l'ait tourné vers les corp & rendu si dépendant de ce lui auquel il est uni, qu'il e reçoive malgré lui, comme fait, de continuels obstacle son amour. Non, cela n fut point de la premiere insti tution. Dieu creant l'homm pour lui, le tourna vers lui s'il unit son esprit à un corp ce fut sans dépendance. L'o dre le demandoit ainsi ; & l'ordre le demandoit, on n doit pas douter que Dieu n l'ait suivi.

Que Spinosa nous vienne dire, aprés celà, qu'il [n']a receu *pas plus de perfection [de] la nature humaine, que ce que [Die]u lui en donne en consequence [de]s loix immuables de la nature [un]iverselle.* Il faut pour parler ainsi, n'avoir pour Dieu qu'une machine; ou du moins [n']être soi-même qu'une pure machine destituée de toute [in]telligence.

CHAP. I.

XLIX.

Mais que faire donc dans cet état d'imperfection, pour remplir ses devoirs? que faire dans une situation si desavantageuse, dans ce corps fragile, où nous ne pouvons empêcher que les corps qui l'environnent ne l'agitent, ni que ces agitations ne se communi-

Faire & privation des Objets sensibles, devoirs indispensables.

Chap. I. quent à la partie principale du cerveau : Il est visible qu'il n'y a point de meilleur expédient ni de devoir plus indispensable, que celui de la fuite & de la privation des objets sensibles : mais sur tout de ceux de qui nous recevons de plus flateuses impressions. Il faut autant que l'on peut, fermer les portes des sens, veiller à la pureté de son imagination, s'oposer au soulevement des passions, s'interdire les plaisirs sensibles.

L.

Et ainsi il est évident que l'homme a peu d'obligations plus essentielles que celles de la retraite, de la solitude, de l'éloignement du tumulte, de la privation des plaisirs, de la

Obligations essentielles.

...tification des sens, du re... CHAP. I.
...ment aux objets sensi-
...

LI.

Que si maintenant nous ... reflexion que ces obli... ...ons sont précisément cel... ...là mêmes qui sont l'essen... ...l de la morale de JESUS-CHRIST; & où se rédui... ...t presque tous ses conseils & ses preceptes; ne verrons... ...us pas clairement que les ...ies de la morale chré... ...nne, naissent comme na... ...turellement, du fond de la sua... ...ture de l'homme, en l'état ...'il est aujourd'hui: que la ...ule raison éclairée les lui ...scrit; & que quand JE-SUS-CHRIST n'auroit ...mais parlé, l'homme n'au... ...roit eu besoin que de cette rai-

Ces obligations conviennent avec celles que prescrit la morale chrétienne.

CHAP. I. son bien consultée, & quelque connoissance de soi-même, (je ne dis pas parfaite & remplie,) mais pour connoître les principaux devoirs de la morale chrétienne & pour s'y croire obligé?

Mais c'est ce qui va paroître encor dans un plus grand détail, si nous faisons quelque reflexion sur l'extrême difference qu'il y a entre l'esprit & le corps, & sur l'excellence & la superiorité du premier, au dessus du second.

## CHAPITRE II.

*Veritez & devoirs qui naissent de la difference de l'esprit & du corps & de l'excellence du premier au dessus du second.*

I.

Superiorité & excellence de l'esprit au dessus du corps.

POur faire voir, d'un clin d'œil cette extrême difference, & la superiorité de l'esprit au dessus du corps, il ne faut que se souvenir que l'esprit est un être conoissant ; & que le corps est incapable de conoissance : cette seule difference éleve presque infiniment l'esprit au dessus du corps. L'esprit conoît le

CHAP. I. corps ; & le corps ne co
nullement l'esprit. L'es
sçait qu'il est ; & le corps
ste sans le savoir. L'esprit
connoît pas simplement
corps ; il conoît la verité,
sagesse, la justice, des obj
purement intelligibles, &
finiment élevez au dessus d
corps : ni la capacité q
l'esprit de conoître, ni ce
qu'il a de desirer & d'aim
n'ont aucunes limites. L
premiere peut s'étendre
toutes les veritez ; & la seco
de à tous les biens. Il n'y
nulles veritez bornées, ni
bien fini qui le puissent sa
faire : ses desirs, à ces deu
égards, vont toûjours à l'in
ni. Marque sensible de l'ex
cellence de cet esprit ; & qu
est plus grand que le mond
& superieur à tous les biens d

monde. Qu'est-ce donc que le corps en comparaison de l'es… quoi ce corps dis-je, dont mê… …es plus grandes beautez … presque rien que de faux & de seduisant ? On peut dire que la diference de l'un à l'autre est si grande, qu'il n'y a presque nulle proportion.

II.

Mais quelle afluence de devoirs ne coule pas de cette source ? ne voit-on pas d'abord que ces deux Etres étant aussi diferents qu'ils le sont, & n'aiant rien de commun, que le simple dégré de réalité, ils doivent avoir des interêts trés-diferents ; & qu'ainsi il y a peu de devoirs plus importans, que celui de démêler

Premier devoir qui suit de là ; est l'obligation de connoître la diference de leurs intérêts.

CH. II. ces interêts & de se garder de les confondre ?

III.

Quels sont ces interêts. Les interêts de ces deux Etres se réduisent à la conservation, & à la perfection de leur vie : car ils en ont chacun une. Mais ô vie & vie : quelle diference de l'une à l'autre ! La vie du corps consiste dans la regularité de ses mouvemens, & la vie de l'esprit dans la regularité de ses pensées : de quelques pensées qu'un esprit soit ocupé ; si ces pensées ne sont reguliéres, je veux dire si elles ne sont conformes à la regle de sa création, si elles n'ont Dieu pour objet & pour fin ; cet esprit est mort, quelque vivant qu'il paroisse.

IV.

Eh ! qui peut estimer de combien la perte de cette vie est plus funeste que celle de la vie du corps : c'est assez pour s'en former une juste idée, que de faire reflexion qu'aprés avoir perdu la vie du corps, non seulement on peut-être ; on peut même être hureux & content : au lieu qu'on ne peut perdre la vie de l'esprit sans être malhureux : parce qu'on ne peut impunément violer les ordres de Dieu.

Difference de leurs vies.

V.

Qui ne voit delà combien doivent naitre de devoirs : n'est-il pas visible que l'esprit & sa vie étant incomparable-

Devoirs qui naissent de cette difference.

Chap. I. ment préférables à la vie d
corps, on ne devroit presque
penser qu'à la conservation &
à la perfection de la premie-
re : que toute nôtre aplica-
tion, tous nos soins, tous nos
travaux, tous nos pas, toutes
nos entreprises ne devroient
tendre que là ; & que dans la
concurrence des interêts de
l'une avec ceux de l'autre ; il
ne faudroit pas hesiter un mo-
ment à sacrifier les interêts de
la vie du corps à ceux de la
vie de l'esprit ? que de cas de
conscience on pouroit en peu
de tems resoudre par ce seul
principe ? Et qui est ce qui n'y
voit pas la condamnation d'u-
ne infinité de déréglemens
dans la vie ordinaire des hom-
mes, & l'irregularité de pres-
ques toutes leurs ocupations ?

V I.

N'est-ce pas en effet quelque chose de déplorable, que cet homme qui se conoit composé de deux êtres si differens en nature, en perfections, en merite, en proprietez, tourne tous ses soins à la conservation du plus miserable ; & ne pense seulement pas à celle de celui qui est si précieux & si estimable : mais je ne m'explique qu'à demi, il faut le dire : n'est-ce pas l'excez du déréglement & de l'extravagance, que cet homme qui s'aime tant lui-même, s'aime en effet si peu, qu'il ne conoit pas même ce qu'il y a en lui d'aimable, & que son corps ne lui tenant lieu que de maison, que d'hôtellerie, que de ten- Aveuglement de l'homme.

Chap. II. re, que dis-je? que de pris.. il prenne cette tente & cet.. prison pour soi-même, & f.. le plus de cas de cette maiso.. d'argile, qui se ruine & se d.. truit tous les jours sensible.. ment malgré lui, que de so.. esprit qui l'habite, & qui e.. incorruptible?

VII.

Sa bassesse & son extravagance.

O homme insensé jusques .. quand aurez-vous le cœur .. pesant, si bas, si remparé .. si vous ne voulez aimer qu.. vous, comme vous en faite.. assez profession, que n'apre-nez-vous du moins à vous ai-mer; que n'aimez-vous e.. vous, ce qu'il y a de plus noble, de plus précieux, de plus ai-mable? que n'aimez-vous ce qui peut s'apercevoir de vôtre amour,

amour, ce qui peut en être Chap. II.
touché, ce qui peut vous en savoir gré, & vous rendre amour pour amour ? Eh pourquoi preferer à cet être si estimable & si aimable une foudre insensible, incapable de conoissance & d'amour & aussi peu capable de retour que l'est cette maison d'argile que vous habitez & que vous êtes tous les jours à la veille de quiter malgré vous ?

Reconoissez du moins que vous violez en cela la regle de vos principaux devoirs ; & craignez qu'un jour vôtre raison & tout vôtre être ne se soulevent contre vous, pour vous reprocher l'abus que vous faites de la conoissance qu'ils vous donent, & de ces devoirs & de cette regle.

VIII.

Conformité des devoirs que la raison prescrit avec ceux de la morale chrétienne.

Mais reconoissez aussi que ces devoirs ne sont pas diffe-rens de ceux que JESUS-CHRIST prescrit, lors que sur l'extrême difference qu'il met entre l'esprit & le corps, il nous recommande tant le détachement des soins des choses de la terre, & le mé-pris même de ce qui regarde la conservation de ce corps; & voiez encor une fois la con-formité des devoirs que la raison prescrit avec ceux de la morale chrétienne. Mais il faut achever de vous en con-vaincre par de nouvelles re-flexions sur l'immortalité de l'ame.

## CHAPITRE III.

### *Veritez & devoirs, qui naissent de l'immortalité de l'ame.*

I.

APrés avoir établi l'immortalité de l'ame à autant de titres que l'on a fait dans le second traité de la Connoissance de soi-même, je ne pense pas qu'il soit necessaire de faire ici de nouveaux efforts pour la prouver, c'est avoir renversé toutes les extravagances de Spinosa sur ce sujet, que d'avoir fait voir d'une part, que l'ame est une vraïe substance, & de l'autre

Le second traité de la connoissance de soi-même renverse toutes les extravagances de Spinosa sur l'ame.

CH. III. qu'elle est parfaitement une, indivisible, & immaterielle ; je veux dire qu'il n'y a dans l'homme, qu'un *moi* pensant, que ce *moi* n'a nulle étendue, ni par consequent nulles parties dans lesquelles il puisse être divisé.

II.

Qu'il paroît de là, 1. que l'ame n'est point une maniere d'être de la divinité.

Car delà il est évident que l'ame n'est point une maniere d'être de la divinité : & en effet l'on peut s'assurer parfaitement de son existence, avant que de s'être assuré de celle de Dieu.

III.

2. Que cette ame ne change point pour les change-

De là il est manifeste que cette ame ne change point à mesure que le corps humain

changé, & qu'il est de la dernière extravagance de dire comme fait Spinosa, qu'un homme dans une extrême maladie, n'ait pas le même pendant qu'il avoit en santé; & que pendant qu'on rouë un scelerat, l'ame qui soufre n'est pas la même que celle qui avoit fait le crime. Ce qui est parfaitement un, indivisible, & immateriel, est incapable de changer essentiellement pour tous les dérangemens qui peuvent arriver au corps.

CH. III. des maux du corps.

IV.

Enfin on voit delà, qu'elle folie il y a à dire que lors que le corps est tout à fait détruit, l'ame des ignorans & des gens grossiers perit sans resource: au lieu que celle des Phi-

3. Que l'ame ne perit ni en tout, ni en partie.

CH. III. losophes & des habiles gens meurt en partie & vit en partie. Ce qui n'a nulles parties, peut-il mourir par quelques-unes & vivre par les autres? Enfin ce qui n'a ni étenduë, ni parties, peut-il perir par la destruction d'un corps étendu? peut-il se dissoudre? peut-il se corrompre?

Il y a donc peu de veritez plus évidemment constantes que celle de l'immortalité de l'ame. Et Spinosa n'a sur cela, rien qui merite qu'on s'y arrête; ce ne sont que de pures visions qui tombent d'elles-mêmes par l'excez de leurs extravagances. Voïons donc quels devoirs naissent de cette nouvelle source.

V.

Il seroit comme infini de vouloir décrire tous ceux qui en émanent naturellement. Dès qu'un homme se connoît immortel; il voit bien qu'il est éternel: je veux dire qu'il est destiné pour une vie éternellement immuable. Il voit donc bien aussi qu'il n'est pas fait pour cette vie qu'il méne sur la terre, où tout est passager, successif, sujet à l'instabilité, & où la plus longue durée ne devient qu'un moment imperceptible, en comparaison de l'éternité à laquelle il est destiné.

D'où il est évident que l'homme n'est pas fait pour cette vie, mais pour une éternité.

VI.

Cette double vue, l'une de

CH. III. l'extrême difference de deux vies : & l'autre destinée pour l'éternelle, que vûë de la durée infinie de l'une & de la brieveté de l'autre ne lui doit-elle pas persuader qu'il lui importe peu de quelle maniere il passe celle-ci pourvû que l'éternelle soit heureuse ; & peut-il aprés cela, se dispenser de mettre tous ses soins à chercher ce qu'il doit faire pour la rendre heureuse ?

Soin de travailler à la rendre heureuse, devoir essentiel.

## VII.

Et déja il voit bien que Dieu étant l'être infiniment parfait ; & par consequent juste ; il ne peut se dispenser de recompenser l'observation de ses loix, & d'en punir le violement ; & qu'ainsi puisqu'il

Eternité, tems des récompenses & des suplices.

ne le fait pas en cette vie, il 
faut qu'il se réserve de le faire en l'autre, & que l'éternité soit destinée aux récompenses & aux supplices, au bonheur & au malheur, à la gloire & à la confusion.

## VIII.

Mépris des interests de cette vie, moyen de rendre heureuse son éternité.

Que si de-là cet homme découvre, comme il le fera infailliblement, qu'il ne peut rendre son éternité heureuse, qu'en méprisant les interests & les avantages de cette vie, pour suivre avec plus de liberté, & dans un plus grand dégagement, la loi de sa création qui l'oblige à ne s'occuper que de la connoissance & de l'amour de Dieu ; quelle multitude de devoirs ne verra-t-il pas sortir de cette découverte ?

CH. III. Sentimens & devoirs qui naissent de ces vûes

IX.

Toujours penetré des sentimens d'une éternité également heureuse & glorieuse, quel cas fera-t-il de toute la gloire & prosperité mondaine ? quel mépris n'aura-t-il pas pour tout ce qu'on apelle ici bas, honeur, rang, dignité, distinction ? croira-t-il devoir; je ne dis pas, s'abandoner à la volupté des sens; mais même se permettre quelques plaisirs, & sans conter leur bassesse, qui les ravale si fort au dessous de l'excellence de sa nature, ne les regarder même que par leur durée, ne se fera-t-il pas non seulement un devoir, mais même une vraie satisfaction de les sacrifier à

… plaisirs éternels :　　Ch. III.

X.

Plein d'interests éternels …ra-t-il se résoudre à fai… la moindre injustice au pro… …ou à le chicaner par des …, & disputer pour quelques pouces de terre, pour des biens temporels & perissables ? poura-t-il se per… …ettre la moindre vengean…ce, quelque tort qu'on lui ait fait dans les biens de ce mon…de, lui qui ne soupire que pour des biens éternels ?

XI.

Tout ocupé des grandeurs de l'éternité, sera-t-il d'hu…meur à s'élever & s'énorgueil…lir d'une autorité de deux

CH. III. jours ; ou assez foible po
chagriner & s'abatre d'
aussi courte dépendance q
celle de cette vie : la prosp
rité & l'adversité temporel
seront-elles capables ou d
l'enfler ou de l'abatre ; ou plû
tôt cet homme conoît-il d'a
tre prosperité, ou d'au
adversité, que ce qui pe
servir à rendre son éter
heureuse ou malheureuse ; d
quelle égalité d'esprit, d
quelle indiference, de quel
insensibilité ne recevra-t
pas, ce qu'on apelle bonne
mauvaise fortune, faveur
disgrace, estime & mépris de
hommes ? que tout cela l
paroîtra bas, méprisable,
digne de son aplication, in
digne d'un homme qui aspi
à l'éternité ?

XII.

Enfin on peut s'assurer que cet homme penetré des grandes idées de l'éternité, & du soin de se la rendre heureuse, ne se fera pas simplement un devoir, mais même un vrai plaisir de fouler aux pieds les honneurs & les richesses de cette vie; de se priver de ses courtes & fausses voluptez, & de soutenir les disgraces, la persecution, les injustices, & les maladies; en un mot de négliger la vie & de souhaiter la mort. Dégagé de tout autre interest, que de celui de son éternité, il ne se trouvera pas simplement disposé à rendre justice à tout le monde, mais aussi à ceder de ses droits. Il sera bien-faisant & liberal,

CH. III. honête & modeste, doux & humble, droit & sincere, & par dessus tout cela, d'une tranquillité à ne se laisser troubler par aucune passion.

XIII.

Conformité de ces devoirs, avec ceux de la morale chrétienne.

Voilà les devoirs que la seule raison fondée sur la connoissance de sa nature lui prescrira, & les sentimens qu'elle lui inspirera. Peut-on rien imaginer de plus ressemblant à la morale chrétienne?

XIV.

Conclusion où l'on fait voir le renversement des erreurs de Spinosa.

Aprés cela, les incredules, les libertins, les Spinosistes trouveront-ils encore quelque sureté à croire que cette morale ne soit que d'établissement humain, & qu'elle

n'ait point d'autre fonde- Ch. III.
ment que la volonté de Jesus-Christ ? Continueront-ils de la regarder comme un amas d'illusions que l'on fait aux petits esprits : ou comme d'injustes chaînes, dont on charge leur crédulité ? ses loix & ses régles ne leur paroîtront elles venir que de la politique, ni ses devoirs que de la crainte & de la superstition ? pouront-ils se dire encor que l'homme soit naturellement sans loix & sans devoirs ? oseront-ils toûjours se flater qu'il n'y ait rien de naturellement injuste, rien de déreglé, rien de mauvais d'un mal moral ; & que toute la difference qu'il y a entre ce qu'on apelle juste & injuste, bien & mal moral, ne soit que d'établissement humain,

CH. III. & qu'une suite des conven-
tions des hommes ? Enfin
pour apuier toutes ces extra-
vagances, trouveront-ils en-
cor de la fureté à se retran-
cher dans la plus excessive de
toutes : je veux dire à nier l'e-
xistence d'un Dieu infiniment
sage, & à ne reconoistre qu'un
Dieu de machine ; ou plutost
qu'une machine qu'on érige
en divinité, & à qui tous les
plus beaux & les plus parfaits
ouvrages de l'Univers écha-
pent aussi necessairement, &
aussi stupidement, que les di-
vers mouvemens d'un réveil-
matin, échapent à une mon-
tre, lors qu'un ressort vient à
se débander ? on ne croit pas,
s'il leur reste encor quelque
raison, qu'ils puissent tenir
davantage dans ces retran-
chemens. Et ainsi l'on espere
qu'ils

... se verront obligez d'a-
bandoner absolument tout le
système de leur chef impie,
puis qu'il n'a nulle piece un
peu considerable qu'on ne
croie avoir démontée.

XV.

Il y a cependant encor une des insignes erreurs de Spinosa, à laquelle j'avoüé que je n'ai pas touché: parce qu'elle n'a pû trouver de place dans l'ordre que nous venons de suivre, & que Spinosa lui-même ne l'a mise que hors d'œuvre, & d'une maniere dissimulée, dans une de ses lettres à Monsieur *Oldembourg*: où il traite d'impossible l'incarnation du Fils de Dieu, & dit qu'il y a *autant de contradiction à dire que Dieu ait pris la nature*

Erreur de Spinosa touchant la possibilité de l'incarnation.

CH. III. *humaine ; qu'à dire que le cercle*
4. *ait pris la nature du quarré.*"
*Lettre* 41.

XVI.

On pourroit se dispenser de la refuter.

On pourroit bien même se dispenser de la refuter ici de propos déliberé, aprés avoir prouvé la divinité de JESUS-CHRIST aussi clairement qu'on croit l'avoir fait dans le traité de la *verité évidente de la Religion Chrétienne* : car la possibilité de l'Incarnation ne peut mieux se prouver, que par le fait même ; il y a entre l'une & l'autre une connexion necessaire. Cependant de peur qu'on ne s'imagine que nôtre Religion redoute ces sortes de discussions ; & que ce soit par foiblesse qu'elle les évite ; je veux bien m'engager encore à refuter cette

[illegible] de Spinosa, & à lui CH. III.
faire voir que l'Incarnation renferme nulle impossibilité, nulle espece de contradiction.

Je ne me servirai pour cela que d'un écrit que je fus obligé de faire il y a quelques années à la priere d'une personne de qualité qui se trouva engagée dans une cour étrangere, où de jeunes Seigneurs devenus, en partie, disciples de Spinosa, dogmatisoient hautement contre la possibilité de l'Incarnation.

Je commencerai par rapporter leurs prétendus chefs d'impossibilité, & puis j'en donnerai les éclaircissemens.



# L'ATHEISME RENVERSE'

## TRAITE' II.

Réfutation de l'erreur de Spinosa, sur la possibilité de l'Incarnation.

## CHAPITRE I.

*Chefs d'impossibilité alleguez par les incredules.*

QUELLE aparence, disent-ils, que Dieu décende du Ciel en terre & quite son trône où il est assis sur la tête des Cherubins, pour venir habiter avec des Fourmis, & se 1. Chef d'impossibilité.

CHAP. I. familiariser avec la canaille ; ce seroit trop de mouvement, trop de frais, trop de dépense pour de miserables vers de terre.

II. Cl. 2. Ne seroit-ce pas en effet s'abaisser, se ravaler avec excez, & se dégrader même absolument pour un Dieu, que de prendre la forme d'un homme, & s'unir à une nature si foible, si aveugle, si stupide, si miserable, si méprisable, & si prodigieusement au dessous de la siene ; ce seroit enfin trop se démentir & se méconoître, que de se rendre esclave de maître qu'on étoit.

III. Cl. 3. Il n'y auroit rien de moins sage, au Dieu souverain, que de faire une si surprenante démarche sans autre dessein, que de racheter les hommes ; comme s'il n'avoit pas tant

autres moïens de les délivrer: Chap. I.
ou comme s'il n'étoit pas beaucoup plus á propos de les laisser tous perir, que de se reduire à de si grandes extremitez.

Il seroit encor moins sensé de s'y réduire pour vanger ses injures, & pour en tirer satisfaction: comme si les hommes par toutes leurs ofenses, lui pouvoient jamais faire tant de mal, qu'il s'en feroit lui même, en se dégradant & se deshonorant ainsi.

4. Mais le comble de l'excés & de l'indignité, seroit de se livrer á la mort, & à la mort la plus honteuse qui fut jamais, pour se venger soi-même de ses prétenduës injures & pour s'en faire satisfaction. IV. Chef.

A tout cela, les Spinosistes ajoûtent que l'homme V. Chef.

n'étant qu'une partie ou
manière d'être de cette
que substance qui est Dieu,
y a contradiction que le m
devienne partie, ou qu'u
manière d'être devienne s
stance.

Voilà à peu près les ch
d'impossibilité que l'on me
entendre que ces Messieurs
leguoient contre le mistere
l'Incarnation.

La seule lumiere naturelle suffit pour dissiper ces chefs d'impossibilité.

Mais je ne hesitai pas à re-
pondre, que rien de tout cel
ne me paroissoit impossible
que je n'y voiois, (comme je
vois encor) rien d'indigne
Dieu, rien de mésseant à
grandeur, rien d'oposé à
sagesse; que j'en jugerois a
quand je n'aurois pas l'avanta-
ge d'être fidele; & qu'il me
sembloit que la lumiere natu-
relle, sans la foi, suffisoit pour
engager

engager toutes les personnes équitables á former le même jugement ; & c'est ce que je tâchai de faire voir ensuitte par les réfutations suivantes de ces prétenduës impossibilitez.

## CHAPITRE II.

*Réfutation générale de ces prétenduës impossibilités.*

Procedé contradictoire des incredules.

AVant toutes choses, je voudrois bien demander à ces Messieurs, pourquoi ils se croient sincerement aussi foibles, aussi aveugles, & aussi miserables qu'ils le témoignent pourquoi, dis-je, ils entreprenent de juger de ce que Dieu peut, ou ne peut pas ; est-ce à des gens qui ne se croient que des Fourmis & des vers de terre, à prescrire

CHAP. II. ou des bornes à la puissance ou des regles à la sagesse de l'être infiniment parfait, & croire infiniment au dessous de Dieu, & se rendre neanmoins l'arbitre de ses desseins ; ce n'est pas être trop d'accord avec soi-même.

On ne produit contre la possibilité de ce mystere, nulle sorte de contradiction.

De plus, si l'on avoit à juger que quelque chose dût être impossible à Dieu, ce ne devroit être, que parce que les idées qu'on auroit de cette chose se combattroient & se détruiroient elles-mêmes, & qu'enfin elles renfermeroient une manifeste contradiction ; quelle contradiction y-a-t-il donc dans l'union de la nature divine avec la nature humaine ? On n'en a ni vû, ni alégué aucune jusques à présent. C'est neanmoins à ceux qui la jugent impossible à produire

cette contradiction & cette impossibilité d'idées ; & c'est où il faut les atendre.

Enfin, pour faire voir que ce n'est ni par impuissance, ni par foiblesse, qu'on use avec eux de ces généralités, on veut bien entrer dans le détail de ce qu'ils aléguent ; & l'on s'engage à leur faire voir que rien de tout ce qui les choque dans cette union, n'est impossible, & que rien ne s'y contredit pour un esprit qui pense juste, & dont les idées sont exactes.

## CHAPITRE III.

### Réfutation de la premiere pretenduë impossibilité.

*Il est impossible, disent-ils, que Dieu décende du Ciel en terre, &c.*

I.

Bassesse de l'idée que se forment de Dieu les auteurs de cet impossibilité.

SAns mentir, c'est avoir un[e] étrange idée de Dieu, pou[r] des gens qui veulent paroître en avoir de si hauts sentimen[s;] c'est se le figurer bien délicat, ou bien perclus, que de s'imaginer que cela le fatigueroi[t] beaucoup de décendre du Ciel en terre; & que de l'atache[r] tellement à un certain endroit de l'Empirée, qu'il ne puis[-]se trouver ailleurs, sans décen[-]dre de son Trône, ni décend[re]

ii celui-ci sans se ravaler & se Ch. III.
deshonorer. Plaisante idée de
Dieu, que celle qui l'enchasse
dans l'Empirée, comme quelques
uns font les étoiles dans
le Firmament! Agréable idée
que celle qui fixe Dieu dans
un lieu d'où il donne ses ordres
& qui met entre le Créateur
& les créatures de grands
espaces, de peur qu'ils ne se gâtent
par le commerce! N'est-ce
pas là faire de Dieu un être
particulier, borné, resserré,
circonscrit & corporel?

II.

On prie donc ces Messieurs, Vraie idée de Dieu.
s'ils veulent bien faire disparoître
ce phantôme d'impossibilité
qui les éfraïe, de réformer
l'idée qu'ils ont de
Dieu: quand ils auront bien
compris que Dieu est l'Etre
infiniment parfait; l'Etre in-

CH. III. dépendant, l'Etre infini, l'Etre universel; ils se garderont bien de se le figurer comme ataché en un lieu, comme circonscrit dans ce lieu, & comme exclus de tous les autres. Ils se persuaderont aisément, qu'il est par tout sans être en aucun lieu: par tout, sans être étendu, ni répandu nulle part: nul être n'échape à sa présence, à sa puissance, à son action. Tout ce qui a l'être en quelque maniere que ce soit, pierres, métaux, plantes, animaux, pures intelligences; tout cela ne subsiste qu'en lui & par lui; c'est en lui que nous vivons; c'est en lui que nous nous remuons; c'est en lui que nous sommes, non pas comme les poissons dans la mer; car c'est encore une autre illusion: mais com-

me les éfets sont dans leurs veritable cause. Nous sommes en Dieu, & il est en nous & dans tous les êtres ; parce qu'il agit & produit sans cesse, dans tous ces êtres, ce qui les fait de tels êtres.

III.

Que si cela est, comme on ne peut raisonablement en douter ; ne faut-il pas avoüer que Dieu n'est éloigné d'aucune de ses créatures ; qu'il est aussi prés de la terre, comme du Ciel, des corps comme des esprits, quoi qu'il opere en ceux-ci d'une maniere beaucoup plus parfaite qu'en ceux-là ; hé que deviendra donc ce qu'on opose comme une extrême dificulté, ou plûtôt comme une espece d'impossibilité, que Dieu décende du Ciel en terre ? La seconde im-

possibilité ne paroîtra pa
moins chimerique.

---

## CHAPITRE IV.

### Réfutation de la seconde pré tenduë impossibilité.

*Il est impossible*, disent ces Messieurs, *que Dieu prenne la forme d'un homme, & s'unisse à une nature si foible, si méprisable, & si fort au dessous de lui.*

I.

Fausse idée d'union.

CEtte seconde illusion vient d'une brouillerie d'idées assez semblable à celle qui a fait la premiere. Ces Messieurs s'imaginent que pour prendre la forme d'un homme, il faut perdre celle de Dieu, & cesser d'être Dieu. Ils se figurent que l'union de deux natures, ne se peut faire

sans confusion; & que comme le tout qui résulte du mélange mêlés de deux substances, est fort different de chacune en particulier, le tout qui résulteroit de l'union de la nature divine avec la nature humaine, ne seroit plus ni Dieu ni homme: & qu'ainsi Dieu ne pouvant pas cesser d'être ce qu'il est, il peut aussi peu s'unir avec la nature humaine.

II.

D'ailleurs, quand à ne regarder que la toute puissance de Dieu, cette union paroîtroit absolument possible; elle ne leur paroîtroit pas telle à regarder sa sagesse; & ils ne jugent pas que la nature humaine étant aussi inferieure à la nature divine qu'elle

CH. IV. l'est en éfet ; il fût bien sage, ou bien séant à Dieu de s'unir à elle, ni qu'il pût le faire sans se deshonorer & sans se fletrir.

III.

Distinguer entre union & confusion.

Il est donc visible que cette seconde illusion vient moins du défaut de justesse dans le raisonement, que de celui de la netteté des idées ; & ainsi pour dissiper ce vain phantôme d'impossibilité, dont ces Messieurs sont frapez ; il ne faut que les prier de reformer leurs idées.

Quand ils auront bien apris à distinguer entre union & confusion.

Quand ils auront une fois compris que l'union des substances se peut faire sans mélange, sans confusion, sans

alteration de leurs proprietez, je fus trompé si leur phantôme d'impossibilité ne disparoît.

IV.

Ils n'ont, pour cela, qu'à jetter les yeux sur eux-mêmes & à réflechir un peu sur leur état propre. Ils trouveront dans les deux natures dont ils sont composez, une illustre image de cette espece d'union dont je parle. Ce sont deux natures tres-differentes l'une de l'autre, & neanmoins tres-étroitement unies : & cependant malgré cêt étroite union, ces natures gardent toûjours inviolablement leurs differences & leurs proprietez. Le corps est parfaitement distingué de l'esprit, & l'esprit parfaitement distingué du corps.

Que l'une se trouve par faitement sans l'autre dans l'homme.

* Voiez la seconde partie du traité de la connoissance de soi-même

CH. IV. L'esprit est toujours esprit, & le corps toujours corps, & quoique de l'union de l'un & de l'autre, il résulte un tout qui est tout ensemble incorruptible & corruptible; indivisible & divisible, immateriel & materiel; intelligent & purement brute; immortel & mortel: ces attributs ne conviennent à ce tout, que par raport à l'une ou à l'autre de ses parties, de sorte qu'entre ces deux natures il ne se trouve ni ne peut se trouver l'ombre de mélange ou de confusion.

V.

Pourquoi pas dans le mystere de l'Incarnation?

Pourquoi donc seroit-il impossible que la nature divine & la nature humaine s'unissent sans mélange & sans confusion? Pourquoi faudroit-il

que Dieu cessât d'être Dieu ; CH. VII.
& que le tout qui résulteroit
de cette union, ne fût plus ni
Dieu, ni homme : Nous ve-
nons de voir dans la derniere
section, que Dieu par la sou-
veraineté & l'infinité de son
être, est necessairement pre-
sent, & en quelque façon uni
à toutes les créatures : parce
qu'il y agit sans cesse, & qu'il
faut qu'il s'aplique à chacune
d'elles, comme s'il n'avoit
que celle-là à soûtenir & à
conserver. Est-il, pour cela,
confondu avec ses créatures ;
& cette espece d'union empê-
che-t-elle que chaque être
ne demeure dans son ordre
& dans son rang ; je veux dire
que Dieu ne demeure Dieu,
& la créature créature ?

## VI.

Union de Dieu avec les esprits.

Il est encor certain qu[e] Dieu s'unit aux esprits d'[u]ne maniere plus particuliere. Il[s] ne sont raisonables, que p[ar] l'union qu'ils ont avec la rai[-]son ; & cette raison ne pou[-]vant pas être une raison par[-]ticuliere : puisqu'elle est com[-]mune à tous les esprits ; que tous les esprits peuvent la con[-]sulter ; qu'elle leur répon[d] d'une maniére uniforme, & qu'ils y voïent constament les mémes véritez & les mémes régles : Il faut que ce soit une raison universelle ; en un mot il faut que ce soit la sagesse de Dieu méme n'y aïant que cét[-]te sagesse qui puisse étre uni[-]verselle, qui puisse présider à tous les esprits, & les éclairer

d'une maniére uniforme & Ch. IV.
constante.

VII.

Et cela sans s'abaisser ou se dégrader.

Mais s'ensuit-il de cette union admirable, que Dieu n'soit plus Dieu; que sa sagesse soit devenuë folie, & que sa lumiere soit confonduë avec les ténébres de l'esprit humain? Au contraire, Dieu n'est jamais plus Dieu, si cela se peut dire ainsi: ou pour parler plus juste, il ne nous marque jamais mieux qu'il est l'Etre infiniment parfait, que lors qu'il agit plus parfaitement dans ses créatures. Il trouve dans cette union le secret d'éclairer l'esprit humain, de lui doner la vie & la perfection; & en un mot de l'élever, sans s'abaisser ni s'obscurcir en nulle maniére.

VIII.

Il est vrai, que dans l'In-
carnation il se fait une un[ion]
beaucoup plus singuliere q[ue]
tout cela : mais la confusi[on]
n'en est pas moins bannie : [la]
distinction des natures & d[es]
proprietez n'y est pas moi[ns]
gardée ; & l'immutabilité d[e]
la nature divine n'y reçoit nu[l-]
le ateinte.

IX.

Diference entre l'union de l'esprit & du corps dans l'homme & celle de la nature divine & de l'homme en Jesus-Christ.

Quoique dans l'union de
l'esprit & du corps, il n'y a
ni mélange, ni confusion ;
ces deux substances ne laiss[ent]
pas de se causer naturelle-
ment divers changemens. S[i]
le corps est mû diferemment
suivant les divers desirs de l'â-
me ; l'ame est diversement

agi

[illegible]tée suivant les diverses dis-positions du corps ; & si l'ame [illegible] le corps à elle par la di-rection qu'elle fait d'une par-tie de ses mouvemens ; elle est abaissée au dessous de lui, par les impressions qu'elle en re-çoit malgré elle.

X.

Mais dans l'Incarnation du Verbe, dans l'union de Dieu avec l'homme, les choses se passent bien diferemment. Comme le Verbe préside à tout, soûtient tout, dirige tout, il est aisé de concevoir que l'homme n'a que des pen-sées toutes divines, des mou-vemens tout célestes, & des desirs dignes de la raison & de la sagesse même, à laquelle il est uni. Mais on ne peut pas

CH. IV. retourner la médaille, & l'on ne doit pas s'imaginer que la nature humaine inspire au Verbe des pensées ou des sentimens humains, ni qu'elle lui cause aucune nouvelle impression, aucun changement. De cête merveilleuse union, *l'Homme est élevé en tout sens, mais le Verbe ne se rabaisse par aucun endroit. Immuable & inaltérable, il domine en tout & par tout la nature qui lui est unie*, dit éloquemment un illustre & sçavant Prélat.[a]

a Monsieur de Meaux, Histoire universelle.

## X I.

Alliance d'attributs opposez en J. C.

Il est vrai, que le composé qui résulte de l'union de ces deux natures: est tout ensemble Dieu & Homme, impassible & passible, éternel & sujet au tems, immortel & mo

... mais ces attributs ne conviennent à ce composé que par raport à l'une, ou à l'autre des deux natures; & comme il n'y a entre celles-ci nul mélange, il ne se trouve nulle confusion entre ceux-là.

XII.

Il n'est donc pas si malaisé de concevoir comment la Divinité peut sans s'avilir ou s'affoiblir, s'unir à nôtre nature & se révêtir de nos foiblesses; comment celui qui a la nature & la forme de Dieu, peut sans perdre ce qu'il a & ce qu'il est, prendre la forme d'esclave, & s'aproprier aussi une nature étrangere, sans alterer sa propre nature.

XIII.

Mais peut-être, que si cette

CH. IV. union est absolument possi[ble] à ne regarder que la t[oute-]puissance de Dieu, elle [n']l'est pas eû égard à sa sagess[e.] Peut-être seroit-il méséant [à] Dieu, de se ravaler jusques [à] une créature si méprisable & si infiniment au dessous d[e] lui : Peut-être ne seroit-il pa[s] sage à ce Souverain, de se m'é[-]conoitre & de s'oublier jusq[u'à] se révêtir des livrées de so[n] Esclave ? Peut-être seroit-c[e] se dégrader & se deshonorer soi-même ; & ainsi Dieu ne pouvant se démentir, & sui[-]vant toujours inviolablement les régles de sa sagesse, on peut asûrer que cette union n'est nullement possible.

## XIV.

Vains phā[n]tômes d'im- Ce sont-là les vains phan[-]

CH. IV.

...mes dont l'imagination prend plaisir à s'éfraier ; mais la lumiére les dissipe, & la raison nous rassûre. Elle nous aprend qu'il y a de certains êtres supérieurs, qui sans se souiller & se deshonorer par leur commerce avec les inferieurs, les honorent, les élévent, & les anoblissent. Le raïon du Soleil ne se salit point au milieu de la bouë & de la fange ; il lui done au contraire du lustre & de l'éclat. Un Prince bien loin de se dégrader en s'aliant avec une fille de basse naissance, l'éleve au contraire & l'anoblit. Ne fera-t-on donc pas bien l'honeur à Dieu, de le croire assez élevé au dessus de toutes les créatures & assez inalterable en lui-même pour n'être capable que d'anoblir

poss... dissipez.

CH. IV. celles-là, de les élever & de les honorer ; loin de se degrader & de se deshonorer par leur alliance ? Mais n'en voilà que trop sur ce chapitre.

---

## CHAPITRE V.

### Réfutation de la troisième prétendue impossibilité.

*Il est impossible*, disent encor ces Messieurs, *que Dieu ait pris la forme d'un homme sans autre dessein, que de racheter les hommes.*

I.

La principale fin de Dieu est sa gloire, il fait tout pour lui.

C'Est en cet endroit qu'il faut avouer que ces Messieurs n'ont pas tant de tort qu'on le pouroit croire. Si peu qu'on consulte la raison

en voit tout d'un coup, qu'il 
n'est pas possible que Dieu
agisse que pour la créature:
& moins encor qu'il fasse une
chose aussi surprenante, que
celle de prendre la forme
d'un homme, sans autre fin, ni
autre dessein, que celui de
le sauver. Il est indigne de
Dieu de n'être déterminé à
agir que par un interêt humain
& créé, & qu'une pure
créature soit tout le motif de
son action : c'est un visible
renversement de l'ordre. Comme
Dieu s'aime infiniment
plus que toutes choses, il doit
y raporter toutes choses : &
comme il n'aime rien que par
raport à lui ; il ne peut aussi
rien faire que pour lui, & pour
sa gloire. Ce qui n'empeche
pas neanmoins, que les interêts
de la creature ne se puis-

CHAP. V. sent trouver admirablement dans les siens ; & même beaucoup plus avantageusement, que s'ils en étoient distinguez.

II.

Il est faux que l'Incarnation n'ait point eu de fin plus noble que la rédemption des hommes.

Il est donc impossible, il faut en convenir, que Dieu ait prenne la forme d'un homme, que pour racheter les hommes : c'est-à-dire sans avoir de fin plus noble & plus élevée que celle-là. Ces Messieurs raisonent juste en cela ; mais le tort qu'ils ont, est de croire que la Religion nous enseigne cette impossibilité ; elle qui convient si-bien avec la raison à nous dire tout le contraire.

III.

Car elle nous aprend que Dieu

Dieu a soumis toutes choses à JESUS-CHRIST, que nous sommes tous pour JESUS-CHRIST, & JESUS-CHRIST pour Dieu. Elle nous aprend que le premier & le principal dessein de Dieu dans l'Incarnation, a été de trouver en JESUS-CHRIST, un adorateur, un Sacrificateur, une victime d'une dignité infinie, pour expier & reparer les injures faites à la divinité; car cette Religion est persuadée, que JESUS-CHRIST est un Dieu qui adore son Pere; un Dieu qui lui obéit; un Dieu qui meurt pour honorer sa sainteté & satisfaire à sa justice ofensée.

CHAP. V.

Aussi la religion ch. nous enseigne t elle pour cela.

IV.

Mais, dira-t-on, la Religion enseigne que le Fils de Dieu

CHAP. V. s'est incarné pour nous, & pour nôtre salut,

Pourquoi cependant elle nous fait souvent regarder ce mystere par raport à nôtre salut.

D'acord; mais elle ne pretend pas par ces expressions nous marquer l'unique fin de l'Incarnation, ni exclure la principale: elle nous represente celle-là, parce qu'elle est plus propre à nous toucher & à nous remuer; mais aprés tout, elle ne la regarde que comme une fin moins principale & toujours subordonée à la principale qui est la gloire de Dieu, & la satisfaction de sa justice ofensée.

V.

Mais, disent encor ces Messieurs, quelle sorte de gloire peut-il revenir à Dieu de l'Incarnation? Les pechez de tous les hommes ensemble, pouvoient-ils jamais tant le deshonorer, qu'il s'est deshonoré lui-

même en s'unissant à une aussi basse créature que l'homme ?

V I.

Que cette instance marque bien que l'on n'a qu'une fort imparfaite idée de l'Incarnation ! Ne se mettra-t-on jamais dans l'esprit, que le Fils de Dieu a pû sans se deshonorer, s'unir à la nature humaine ? Ne comprendra-t-on jamais que cette nature subsistant ainsi par la subsistance même du Verbe, est tellement élevée, qu'elle rend à Dieu une gloire infinie, & qu'elle lui fait une satisfaction de pareille étendue & beaucoup plus capable de l'honorer, que le peché ne peut le déshonorer : car comme je l'ai déja remarqué, JESUS-CHRIST est un Dieu qui honore son Pere & qui lui fait satisfaction.

Gloire qui revient à Dieu du mystere de l'Incarnation.

CH. V. VII.

Sagesse de ce mystere

Y avoit-il quelque autre voie plus sage, ou plus parfaite d'honorer Dieu, & de satisfaire pleinement à sa justice: Car enfin (on devroit y prendre garde) le Fils de Dieu, quoique d'une dignité infinie, est incapable, separé de l'homme, de satisfaire à son Pere; lui étant égal & consubstantiel, il est incapable de l'adorer, de lui obéir, de soufrir, de mourir pour lui. Le Pere ne peut lui commander; il ne peut le juger; il ne peut le punir pour nos pechez. Au contraire l'homme separé du Fils de Dieu, ne peut honorer Dieu comme il faut pour lui faire satisfaction. Il peut bien adorer, obéir, soufrir & mourir: mais rien de tout cela ne peut plaire à Dieu: rien de tout ce

la n'est capable de le satisfai- CHAP. V.
re pour nos ofenses, parce
qu'elles sont infinies; & que
tout cela n'est que fini. Voi-
ci donc en quoi consiste la
merveille de l'Incarnation, la
sagesse de ce mystere & la
gloire qui en revient à Dieu.
Le Fils de Dieu emprunte de
la nature humaine, la capaci-
té d'adorer, d'obeïr, de sou-
frir, de mourir; & cette na-
ture emprunte de la persone
du Verbe, en qui elle subsiste,
la dignité, & le merite. Ses
actions & ses souffrances de-
viennent par là d'un prix in-
fini, & enfin de l'union de la
nature divine avec la nature
humaine, il résulte un tout
capable de donner à Dieu une
gloire & une satisfaction infi-
nie. Que les libertins recon-
noissent donc la sagesse de ce

mystere; ou du moins qu'ils se taisent, s'ils ne peuvent l'apercevoir.

---

## CHAPITRE VI.

### Réfutation de la quatriéme prétenduë impossibilité.

*Il est impossible*, disent-ils, *que pour rachêter les hommes, Dieu ait voulu souffrir la mort la plus ignominieuse du monde.*

I.

Comme cette proposition est pleine d'équivoques, & que vraïe en certains sens, elle est fausse en d'autres : il n'est pas possible d'en bien juger qu'en démêlant ces équivoques.

La premiere consiste dans

termes : *pour racheter les hommes* ; mais elle vient d'être suffisament démêlée dans la derniere Section.

La seconde est cachée dans ces termes : *que Dieu ait voulu souffrir la mort*. Car si, par là, l'on prétend que Dieu ait éfectivement perdu la vie : qu'il ait été détruit, ou même qu'il ait souffert quelque alteration, quelque changement en sa nature ; on convient qu'en ce sens, il est impossible que Dieu puisse souffrir, je ne dis pas la mort : je dis même la moindre petite douleur. Mais si l'on prétend seulement que la nature humaine unie à une persone Divine, n'ait pas pû souffrir la mort ; & que cette mort n'ait pû être atribuée en un bon sens, à la persone du Verbe : parce qu'il soutenoit cet-

En quel sens il est vrai de dire que Dieu a souffert la mort.

CH. VI. te nature dans toutes ses actions & ses soufrances, & qu'elle ne subsistoit qu'en lui : rien n'est plus faux que cette pretention, parce que d'une part, la nature humaine nonobstant son union avec la nature divine, est d'elle-même toujours passible & mortelle ; & que de l'autre, les actions & les divers changemens qui se passent dans les natures unies, sont attribuées à la personne comme à leur principal soutien : mais sur tout en JESUS-CHRIST, dont la personne est d'une éficace & d'une vertu infinie, qui comme nous l'avons déja remarqué, soutient tout & préside à tout.

II.

En quel sens il y a Il n'y a pas plus de dificulté pour les ignominies de la

mort, que pour la mort mê- Ch. VI.
me : dans le même sens qu'on *Souffre des*
attribuë celle-ci au Fils de *ignominies.*
Dieu ; on lui attribuë celles-là.
Il a épousé nos miseres : c'est
tout dire ; & de nos foiblesses,
il n'a excepté que le peché. Il
faut seulement se souvenir que
malgré ce commerce & cette
aliance, il est demeuré par-
faitement immuable en lui-
même ; toûjours vivant, toû-
jours glorieux, toûjours puis-
sant ; & qu'enfin il s'est revêtu
de nos foiblesses sans s'affoi-
blir, de nos ignominies sans
se flétrir, de nos bassesses sans
se dégrader : c'est ce qu'on ne
peut trop redire.

III.

Mais quelle gloire ne re-
vient-il pas à Dieu d'une mort

CH. VI. si honteuse ! C'est assez pour savoir que cette gloire est infinie, que de penser que quoique ce n'ait été que selon la nature humaine que JESUS-CHRIST ait été capable de mourir & d'avoir de la confusion, cette mort & cette confusion, ont été divinisées par l'union intime de la nature humaine avec la divinité.

## IV.

C'est ainsi que tout se soutient dans cet admirable mystere ; & que sans mélange, sans désordre, sans confusion, sans contradiction quelconque, la souveraine grandeur se trouve unie avec l'extrême bassesse, la gloire avec la honte, la misere avec la felicité, la vie avec la mort.

## CHAPITRE VII.

### Réfutation de la cinquiéme prétenduë impossibilité.

*Il est impossible*, disent enfin les Spinosistes, *que le tout devienne partie, & qu'une substance devienne maniére d'Etre*.

I.

IL n'est pas besoin de grands efforts, pour dissiper cette cinquiéme prétenduë impossibilité. Il suffit de dire qu'elle n'est fondée que sur la chimere d'une substance unique dans la nature, & sur la pretention que l'homme n'est qu'une partie, ou une maniére d'Etre de cette substance, ridicule chimere & prétention chimeri-

CH. VI. que que nous avons déja suffisament refutées, & dont nous ferons voir de plus en plus l'extravagance dans la suite.

II.

Obstacles qui les incredules ont à voir clair & à croire nos mysteres.

Il est donc visible, que de quelque côté que l'on regarde ce mystere ; il n'y paroit nulle impossibilité ; & les libertins le verroient comme tous les autres, si les passions de leur cœur ne répandoient sur leurs esprits de trop épaisses ténébres ; ou s'ils ne se bouchoient les yeux à plaisir, de peur de voir ce que la corruption de leur cœur, leur fait souhaiter qui ne soit pas. Car c'est le cœur, c'est sa corruption, ce sont ses ataches qui font particulierement les incredules, les libertins & les impies. Comment pourroient-ils croire ; comment pou-

ment-ils apercevoir la verité Ch. VI.
de nos mystéres, eux qui nourissent dans leur cœur, des dispositions qui leur sont si oposées? Dieu veuille par sa misericorde, ôter ces funestes obstacles, du cœur de ceux qui liront cet écrit, avec une droite intention.

III.

Afin que tout le Sistéme de Spinosa, il ne demeure rien d'entier. Il faut encore ajoûter un mot contre ce qu'il dit de l'impossibilité des miracles.

## CHAPITRE VIII.

*Réfutation de l'erreur de Spinosa, sur la possibilité des miracles.*

Nous ne perdrons pas bien du tems à refuter cette erreur; elle est déja ren-

CH. VII. versée dans son principe,

Elle n'est fondée que su[r] l'extravagante idée, que ce[t] impie s'est formée d'un Die[u] qui ne fait rien avec liberté, ni avec sagesse ; & à qui tou[t] ce qu'il y a d'être & d'esse[nce] échapent necessairement, machinalement, & par la fa[ta]lité de certaines loix aveu[gles], inflexibles, inviolables, auxquelles la nature de ce Dieu est aussi miserablement assujétie, que celle de tout le reste des êtres. Car c'est d[e] ce faux principe que Spi[n]osa infére qu'il ne peut y avoir de miracle ; parce qu'il ne peut rien arriver contre ce[s] loix.

Et c'est encore de-là qu'il prétend qu'admettre un mi[racle], c'est détruire l'essen[ce] de Dieu ; parceque c'est con-

parler des loix qu'il prétend Ch. VII.
émanées du fond de l'essence
de la divinité.

Et ainsi, comme nous avons
renversé cette extravagante
idée de divinité, & fait voir
que Dieu est essentièlement
sage & libre ; ces impies con-
séquences tombent d'elles-
mêmes ; & l'on voit claire-
ment que les loix, par lesquel-
les Dieu gouverne le monde,
sont été établies avec une
pleine liberté ; Dieu peut en
faire des exception quand il
lui plaît, & où il lui plaît.

Nous ne conoissons pas,
dit Spinosa, toutes les loix
de la nature : & ainsi nous at-
tribuons à miracle, ce qui
n'est qu'une suite de ces loix.
Je conviens qu'il se peut faire
que nous prenions quelque-
fois pour miracle ce qui n'est

CH. VII. qu'une suite de certaines loi que nous ne connoissons pas mais quoique nous ne les connoissions pas toutes, nous savons, du moins, très-certainement, qu'il n'y en a pas une que Dieu n'ait établie librement, & qu'il ne puisse abolir, ou interrompre, quand il lui plaira : & qu'ainsi rien n'est plus possible qu'un vrai miracle.

D'ailleurs, il y a de certains éfets qu'on voit bien qui ne peuvent être des suites d'aucunes loix générales, & qui demandent une volonté & une éficace particuliere de Dieu. Nous en avons donné des exemples dans le traité de la verité évidente de la religion chrétienne.

Mais ce qui doit achever de confondre Spinosa, ce sont

.. ces grandes actions de JESUS-CHRIST que nous ..nons pour miraculeuses ; comme la résurrection d'un mort, la guérison d'un aveugle, ou d'un paralitique, &c. Car JESUS-CHRIST, selon cet impie, n'étant qu'un pur homme, ne savoit pas mieux que nous ces loix de la nature. Et quand même il les auroit conuës, ces loix n'étoient pas toûjours prêtes à executer ces éfets & ces actions extraordinaires, toutes les fois que JESUS-CHRIST le souhaitoit. Que Spinosa nous dise donc, s'il lui plait, comment JESUS-CHRIST, dans l'ignorance de ces loix, ou du moins dans l'incertitude de leur action, pouvoit, quand bon lui sembloit, répondre seurement qu'il aloit

CH. VII. ressusciter un mort, rendre la vûë à un aveugle, changer l'eau en vin, &c. Car il executoit tout cela avec une assurance & une confiance surprenantes; & l'on n'a jamais vû qu'il se soit trompé dans ses mesures; ni que les éfets n'aïent pas répondu à ses projets, & à ses promesses. Qu'il faut être insensé, pour ne voir pas que JESUS-CHRIST operoit toutes ces merveilles comme maître absolu de ces loix & de toute la nature; & qu'ainsi c'étoient de vrais miracles.

Mais il est tems d'ataquer le Sistême de Spinosa, par la métode des Geométres.

# L'ATEISME RENVERSÉ.

## TRAITÉ III.

*Refutation du Sistême de Spinosa, suivant la metode des Geometres.*

POUR renverser tout le Sistême de Spinosa, c'est assez de ruiner la premiere Partie de ce qu'il apelle sa *Morale* ; car comme cette partie, quelque nom qu'on lui donne, n'est dans la verité, qu'une Metaphysique toute pure, & qu'elle contient les

principes generaux & tout le fonds du Sistême de ce malheureux Philosophe ; on peut s'assurer que la décadence de cette premiere partie, sera la ruine de tout l'ouvrage, & que quand nous n'aurions pas déja refuté en détail, les erreurs qui en sont les suites, elles se trouveroient comme acablées par la chûte du corps & comme ensevelies sous ses ruines.

Mais afin que cette victoire soit plus réguliere ; on ne se servira, pour combatre Spinosa, que des mêmes armes qu'il a mis en usage, & que de la metode des Geometres, dont il s'est servi pour établir son Sistême. On n'établira les démonstrations que sur des maximes incontestables, ou sur les propres pa-

[...] de Spinosa, ou sur des [pr]opositions déja démontrées, [&] l'on n'emploiera presque [pa]s d'autres definitions, que [ce]lles qui sont de la façon de [S]pinosa même.

On n'aura guéres besoin [qu]e de celles qu'il done de la [su]bstance, de l'attribut & du [m]ode. Par la premiere, on [pr]etend renverser la seconde [pr]oposition de la premiere [pa]rtie, qui en entraînera plu[si]eurs autres dans sa chûte; ce [qu]i sera le sujet de la premie[re] section: & par les deux au[tr]es definitions, on croit pou[v]oir ruiner la douziéme pro[po]sition: & par là acabler d'un [no]uveau poids, les proposi[ti]ons déja renversées, & ache[v]er de ruiner celles qui com[p]osent la premiere partie: ce [q]ui sera le sujet de la 2. section.

Il est bon d'avertir qu'on ne suivra pas toujours l'ordre des propositions de Spinosa: on s'en écartera quelquefois, lors que celui où la suite de nos propositions nous menera, paroîtra plus naturel: Cela produira quelques transpositions & même quelques répetitions de propositions déja refutées: mais on a cru devoir avoir moins d'égard à la suite des propositions de Spinosa, qu'à en établir une naturelle dans celle qu'on destine à découvrir son illusion. Il n'y aura cependant gueres de ses propositions qui ne paroissent à leur tour sur les rangs: On les raportera fidelement: & de peur qu'on ne s'y trompe, & qu'on ne les confonde avec le Texte courant, on les marquera en

...) & ainsi en observant la suite de nos propositions, ce qui se trouvera ainsi caracterisé : l'on aura presque toutes les propositions de la premiere partie du Sistême de Spinosa ; & afin qu'avec cela on s'en puisse former une plus juste idée, l'on commencera par raporter les définitions & les axiomes sur lesquels il le bâtit.

Enfin il faut encore avertir que la metode qu'on va suivre est séche & apliquante : c'est le sort de la metode des Geometres : Mais Spinosa s'en étant servi, on a crû qu'il étoit plus glorieux à la Religion, & plus humiliant, ou plutôt plus instruisant pour les libertins, aprés les avoir combatus par la metode commune, de les combattre

encore avec les mêmes armes dont ils se servent pour l'attaquer ; & par dessus cela, si l'on prend garde que cette metode est de toutes la plus sûre, la plus exacte & la moins sujette à illusion ; on jugera sans doute, que dans une matiere aussi metaphisique que celle-ci ; on ne pouvoit se dispenser de la mettre en usage.

Du moins, faut-il avouer que cette metode est de toutes la plus propre pour ceux quon a eu particulierement en vûë dans cet écrit ; je veux dire pour une espece de libertins spirituels (si l'on peut les nommer ainsi ;) c'est-à-dire de libertins qui se piquent d'esprit, de Philosophie & d'exactitude. Ils n'auront pas sujet de se plaindre qu'on ne
se

[illegible] que par les secours
de l'éloquence, ou par la for-
ce de l'autorité, & beaucoup
moins par les traits perçans
des injures & des invectives.
Pour les autres, on les prie
de ne se rebuter pas de la sé-
cheresse de cette metode.
S'ils ne peuvent pas, lors
qu'on renvoie à une pro-
position déja démontrée, se
souvenir de la démonstration
qu'on en a donnée, qu'ils se
souviennent du moins, qu'el-
le a été démontrée; car ce-
la suffit pour les rassurer,
lors qu'ils hesitent. Si leur
attention se trouve fatiguée
par la lecture de la premie-
re Section, ils pouront se dé-
lasser dans la seconde, car
elle est beaucoup plus unie.
Ils y trouveront aplanies les
difficultez qui pouroient leur

rester de la premiere; la plûpart des propositions de celle-ci se trouvent démontrées d'une maniere plus suivie dans celle-là; & enfin cette seconde Section pourroit seule suffire pour la refutation du Spinosisme.

Cependant, pour diminuer autant qu'il est possible, la secheresse de cette metode, on l'entremêlera de reflexions autant que cela se poura naturellement. Et afin de donner aussi quelque satisfaction à ceux qui n'ont nulle entrée dans cette voïe, & mettre les libertins, en état de faire, s'ils le veulent, un bon choix, & prendre le plus sûr parti entre la Religion & la morale de Spinosa, & la Religion & la morale de Jesus-Christ, on terminera ce Traité par

discours plus libre & plus ...é, dans lequel on fera voir, ...moins par les principaux ...ns de ces deux Sistêmes, ...ême oposition qu'ils ont ...eux.

Au reste comme une des principales difficultez que l'on trouve dans la lecture des Traitez où l'on suit la metode Geometrique, est de se souvenir des définitions & des axiomes, qui servent de principes aux démonstrations, & d'être obligé de retourner sans cesse sur ses pas pour les chercher : afin de lever cet obstacle, on a jugé à propos de transferire encor une fois ces définitions & ces axiomes à la fin du traité, dans une espece de table, laquelle étant deploïée, & sortant presque toute entiere hors du rang

des autres Feuillets, met ts
lement devant les yeux, les
definitions & les axiomes,
dont on a besoin à chaque pa-
ge, que pour les trouver, on
n'est nullement obligé d'in-
terrompre le cours de sa Le-
cture.

# DEFINITIONS ET AXIOMES DE LA METAPHISIQUE DE SPINOSA.

## *Définitions.*

I.

J'Apelle *cause de soi-même*, ce dont l'essence enferme l'existence, ou dont la nature ne peut-être conçûë que comme existante.

II.

J'apelle *une chose finie en son genre*, celle qui peut être bor-

née par une autre chose de même nature.

Par exemple, le corps est fini : parce qu'on en peut toujours concevoir un autre plus grand.

De même une pensée est bornée par une autre pensée : mais le corps ne peut pas être borné par la pensée, ni la pensée par le corps.

III.

Par le mot de *substance* : j'entends ce qui existe en soi-même, & ce qui est conçu par soi : c'est-à-dire, cet être ou cette chose, dont on peut se former l'idée sans le secours de l'idée d'aucune autre chose.

IV.

J'appelle *attribut*, ce que l'esprit aperçoit de la substance comme constituant son essence.

V.

Par le *mode* ou la *maniere d'être*, j'entends les modifications, ou dispositions accidentelles de la substance: c'est-à-dire celles qui sont tellement attachées à un sujet, qu'elles ne peuvent être conçûes sans lui.

VI.

J'apelle *Dieu* l'être absolument infini: c'est-à-dire une substance qui a une infinité d'attributs, dont chacun enveloppe dans son idée, une essence éternelle & infinie.

## EXPLICATION.

Je dis l'être *absolument infini*, & non pas infini seulement en son genre; car ce qui n'est infini qu'en son genre, manque d'une infinité d'attributs,

& on peut les lui nier avec verité ; mais ce qui est absolument infini, enferme dans son essence tout ce qui marque perfection où réalité & exclut toute negation.

VII.

J'apellerai *libre*, ce qui n'existe & ce qui n'est determiné à agir que par la seule necessité de sa nature ; & j'apelerai necessaire ou plutôt contraint ce qui est determiné par un autre à exister & agir d'une certaine maniere déterminée.

VIII.

Par *l'éternité*, j'entends l'existence même en tant qu'elle suit necessairement de la définition de la chose éternelle.

EXPLICATION.

Car une telle existence est

...té, aussi-bien que l'essen...
...ême, comme une verité
...elles & par consequent
...ne peut être expliquée ni
...le tems, ni par la durée,
...pas même une durée con-
...sans commencement &
...fin.

## AXIOMES.

I.

Tout ce qui existe, existe ou en soi-même, ou dans un autre.

II.

Ce qui ne peut pas être conçu par un autre, doit être conçu par soi-même.

III.

Une cause determinée étant une fois posée, il faut necessairement que l'éfet s'en suive; & au contraire, il est impossible que l'éfet s'en suive s'il n'y a nulle cause determinée.

IV.

La connoiſſance de l'effet dé-pend de la connoiſſance de sa cauſe, & l'enferme dans son idée.

V.

Les choſes qui n'ont rien de commun, ne peuvent être conçuës les unes par les autres : c'eſt-à-dire que l'idée de l'une n'enferme pas l'idée de l'autre.

VI.

Une véritable idée doit être ſemblable à ſon objet.

VII.

L'exiſtence n'eſt nullement de l'eſſence d'une choſe qui peut être conçuë comme n'é-xiſtant pas.

## OBSERVATION
### sur ces definitions & ces Axiomes.

MOn dessein n'est pas d'en faire ici la criti-que; je dirai ce que j'en pen-se à mesure que je m'y trouve-rai engagé par le bon ou mau-vais usage que Spinosa en fera, dans l'écrit que j'entreprens de réfuter.

Mais je ne puis me dispenser de faire remarquer en cet en-droit, que rien n'est moins ju-dicieux ni plus contre les re-gles de la métode Géometri-que, que sa sixiéme définition expliquée comme il fait.

Les définitions étant des principes de démonstration, il est contre les regles & con-

tre le bon sens d'y supo[ser ce]
qu'on doit démontrer ; [c'est]
néanmoins ce qu'a fait Sp[ino-]
sa dans sa sixiéme defini[tion,]
& dans son explication.

Spinosa avoit entrepris [de]
démontrer qu'il n'y a qu'[une]
substance dans la nature ; [que]
Dieu est cette unique sub[stan-]
ce ; que toutes choses ne [sont]
que des maniéres d'être [de]
cette substance, & que [tout]
ce qui peut tomber sous l'[en-]
tendement n'est qu'une [suite]
necessaire de la nature [divi-]
ne. Or il est visible que Spi-
nosa supose tout cela dans [sa]
sixiéme definition.

Car si Dieu est l'Etre ab[so-]
lument infini, en ce sens qu'[il]
enferme formellement da[ns]
son essence, tout ce qui [est]
vraiment réel, & tout ce q[ui]
marque perfection & réalit[é]

...me Spinosa l'explique, & ...me il paroit par l'usage ...nuel qu'il fait de cette ...ition, dans la suite de ...émonstrations; * si, dis-je ...u est un tel Etre: le procés ...uidé sans aller plus loin. ...st clair qu'il n'y a rien de ... hors de Dieu, ni substan- ..., ni accidens: autrement ... pourroit nier quelque cho- ... de l'essence de Dieu, & cet- ... essence enfermeroit quel- ...e négation, ce que Spino- ... ne veut nullement. Il est ...ir qu'il n'y a qu'une sub- ...nce: que toutes choses ne ...t que des maniéres d'Etre ... cette substance, & que ...t ce qui peut tomber sous ...tendement, c'est-à-dire ...t ce qu'on peut concevoir ... réel, n'est qu'une suite né- ...ssaire, pour ne pas dire une

a. Deus collis de la propos. 14. & 15. & al. locis.

partie de la nature de cet[te]
substance.

Et ainsi, Spinosa pouv[oit]
bien s'épargner les frais [de]
cette foule de définitions, d'[a]
xiomes & de démonstrati[ons]
qu'il emploïe pour prouver [ces]
Paradoxes, s'il a crû qu'on l[ui]
dût passer la seule défini[tion]
de Dieu avec son comme[n]
taire, & s'il ne l'a pas crû, [il]
devoit encor s'épargner to[us]
ces frais; puisque son Sist[ê]
me roulant guéres que sur [cet]
te définition : il est vis[ible]
qu'en la lui ôtant, ces fr[ais]
deviennent inutiles.

Mais il faudroit que [les]
Theologiens eussent b[ien]
changé de sentiment p[our]
acorder cette définition [à]
Spinosa; puisqu'ils enseignent
communément qu'on ne co[n]
noit Dieu que par negation

à dire que parce qu'il
est pas loing de dire que
idée exclud toute néga-
renferme formellement
ce qu'on peut concevoir
réel.
n'est pas que je ne trou-
aussi de l'excés dans ce
timent sentiment ainsi pris à
lettre, & que je ne sois
persuadé que nous conoissons
par une idée positive :
il est encor beaucoup
outré de dire, comme
Spinosa, que l'idée de
renferme formellement
ce qui est réel : car c'est
de Dieu le plus extrava-
animal, le plus terrible
, la plus étrange chi-
que l'imagination se
puisse figurer.

DEN-

# DEFINITIONS ET AXIOMES POUR LA REFUTATION DU SISTÉME DE SPINOSA.

## *Définitions.*

I.

J'Entends par substance, *ce qui est en soi-même & ce qui est conçû par soi ; c'est-à-dire cet être ou cette chose dont on se peut former l'idée sans le secours de l'idée d'une autre chose.*

Cette définition est de Spinosa mot pour mot.

II.

J'apelle atribut, *ce que l'esp[rit] aperçoit de la substance, com[me] constituant son essence.*

De Spinosa mot pour mot

III.

Par le mode, ou la maniè[re] d'Etre.

J'entends *les modifications o[u] dispositions accidentelles de la sub[-] stance ; c'est-à-dire celles qui so[nt] tellement atachées à un sujet qu'el[-] les ne peuvent être conçues san[s] lui.*

Elle est encor de la façon de Spinosa.

IV.

J'apelle *Dieu* l'Etre souvera[i]nement parfait, c'est-à-dire, cet Etre qui, dans une souverai[-] ne simplicité, possède une in[-] finité de perfections.

## EXPLICATION.

J'ajoûte *dans une souveraine simplicité* pour un plus grand éclaircissement : car il est visible que cette condition est comprise dans l'idée de *l'Etre souverainement parfait*. La souveraine perfection excluant toute composition, comme étant quelque chose d'imparfait & établissant une souveraine & une exacte unité. Spinosa ne nous pouroit pas contester cette condition, puisqu'il reconoit nettement dans la quarantiéme lettre, qu'elle est une des proprietez de Dieu. *Ia simplex, non vero ex partibus compositum.*

V.

J'apelle *cause libre*, celle qui avec conoissance, se détermine

tellement à un parti, (soit que sa détermination soit dépendante d'une autre cause, ou non,) qu'elle ait le pouvoir de prendre le parti oposé.

## AVERTISSEMENT.

On verra dans la suite la raison de la clause contenuë dans la parentese.

---

## AXIOMES.

### I.

LA *realité, la verité, la bonté, ou la perfection* & *l'unité* sont les proprietez inseparables de l'Etre; & on les apelle *transcendentes*, parce qu'elles se trouvent necessairement dans tout ce qui est vraiment Etre.

## ECLAIRCISSEMENT.

1. Tout être dés qu'il existe, est necessairement conforme à son exemplaire, & à son modéle qui se trouve dans les idées divines ; & c'est par-là qu'il est *vrai*.

2. Dés qu'il est conforme à son exemplaire, il a tout ce qui convient à sa nature ; & c'est par-là qu'il est *bon*, ou *parfait*.

3. Enfin dés qu'il est conforme à son exemplaire, & qu'il a tout ce qui convient à sa nature ; il est distingué de tout autre Etre, & parfaitement *un*.

Spinosa lui-même doit souscrire à cet axiome : puisque d'une part, il dit, dans le sixiéme axiome de la seconde par-

tie, que *par les termes de realité & de perfection, il entend la même chose*, & que dans sa trente-deuxiéme lettre il assure que tout Etre, consideré absolument en lui-même, & sans relation à autre chose, enferme la perfection dans son essence. *Quid-quid est, in se consideratum perfectionem includit.*

II.

La pensée est plus noble que l'étenduë.

III.

On ne peut concevoir de liberté plus entiere que celle qui est exemte de contrainte & de necessité.

## SECTION I.

Où sur l'idée que Spinosa donne de la substance, on montre la rupture de son Sistême par la seconde de ses propositions.

### Premiere Proposition.

*L'idée de la substance enferme necessairement l'idée de l'Etre & celle de ses proprietez transcendantes; l'unité, la verité, la bonté, &c.*

### Demonstration.

Que l'idée de la substance, enferme celle de l'Etre, cela paroît par la premiere définition qui est celle de Spinosa, où il est fait plusieurs fois mention de l'Etre,

2. Que l'idée de la subst[ance] ce enferme celles de la veri[té], de la bonté, de l'unité, &c.
En voici la preuve.

L'idée de la substance ... ose celle de l'Etre (par la pre-miere partie de cette demon-stration :) or, par le premier axiome, *la verité, la bonté & l'u-nité, sont les proprietez insepara-bles de l'Etre, & elles se trouvent necessairement dans toute quel-conque Etre.* Donc elles se trouvent enfermées dans l'i-dée de la substance.

## COROLLAIRE.

Il s'ensuit de-là que ce qui est dit dans la definition de la substance, *qu'on peut former son idée sans le secours de l'idée d'une autre chose*, ne se doit entendre que de l'idée d'une autre cho-

... qui lui sert de sujet, puisqu'en êtes; c'est en cela que la substance est diferente du mode, qu'elle n'a nullement besoin, comme lui, d'un sujet pour subsister. Mais cela ne se doit point entendre de l'idée de l'être, ni de celle de ses propriétez, qui par la précedente proposition, sont necessairement enfermées dans l'idée de la substance. Ceci est extrémement à remarquer, parce que c'est sur l'abus que Spinosa a fait de céte équivoque que tout son Sistême est fondé

## II. PROPOSITION.

Oposée à la seconde de Spinosa.

*Il est faux que deux substances qui ont divers attributs n'ayent rien de commun.*

## DEMONSTRATION.

C'Est avoir quelque chose de commun, que de convenir dans les attributs de réalité, de verité, de bonté, &c. Or quelque diversité qu'il y ait entre les attributs de deux substances, elle conviennent toûjours dans les attributs de réalité, de verité, de bonté, &c. Puisque, par la premiere Proposition, ils sont compris dans l'idée de la substance:

donc il est faux que deux substances qui ont divers atributs n'ayent rien de commun.

## PROPOSITION III.

Opposée à la IV. de Spinosa.

Il est faux, & Spinosa ne démontre point que *plusieurs choses distinctes, ne puissent se distinguer les unes des autres : que par la diversité de leurs perfections essentielles, ou par celle de leurs manieres d'être.*

### DEMONSTRATION.

VOici toute la preuve que Spinosa donne de cette proposition. *Il n'y a dans les choses que des substances*

*& des accidens : donc plusieurs choses distinctes, ne peuvent se distinguer les unes des autres que par leurs substances, ou leurs accidens.*

On accorde à Spinosa tout ce beau raisonement, l'antecedent & la consequence; mais on lui soutient que cette consequence n'est point la proposition qu'il avoit à démontrer. Cette proposition est que *plusieurs choses distinctes, ne peuvent se distinguer les unes des autres, que par la diversité de leurs perfections essentielles ou par celle de leurs accidens.* Et il conclut simplement qu'elles *sont distinguées par leurs substances ou leurs accidens.* Sans dire un mot de la *diversité*, sur laquelle néanmoins il fonde la plûpart des propositions qui doivent suivre. Spinosa ne

...émontre donc point la pro-
...sition qu'il avoit à démon-
...trer. Aussi est-elle tres-fausse:
...il ne faut qu'un peu de sens
...commun, pour s'apercevoir
...que deux ou plusieurs choses
...peuvent distinguer réelle-
...ment les unes des autres, sans
...qu'il y ait aucune diversité, ni
...dans leurs perfections essen-
...tielles, ni dans les accidentel-
...les; car il faut bien prendre
...garde à ne pas confondre
...comme Spinosa, la distin-
...ction des choses avec leur dif-
...ference: il faut démêler ce
...qui les differentie pour ainsi
...dire, d'avec ce qui les distin-
...gue. Il est vrai que ce qui
...differentie les choses, ne peut
être que la diversité ou de
leurs attributs, ou de leurs
accidens. Mais elles peuvent
être distinctes réellement les

unes des autres, sans aucune diversité, ni dans les attributs, ni dans les accidens. Que si l'on demande par quoi donc elles sont distinctes les unes des autres : je répons que c'est par leur propre Etre, & en ce que l'être de l'une, n'est pas l'être de l'autre. Est-ce que Dieu ne peut pas produire deux perles si semblables, que non seulement les hommes n'y pouront découvrir nulle difference ; mais même qu'il n'y en aura aucune, ni dans leur essence, ni dans leurs accidens ? & est-ce que ces deux perles ne seront pas alors tellement distinctes l'une de l'autre, qu'elles pouront êtres séparées par des espaces immenses ; & même que l'une poura être aneantie, pendant que l'autre subsistera ; mais

& voila plus qu'il n'en faut pour renverser la quatriéme proposition de Spinosa.

---

## PROPOSITION IV.

Opposée à la V. de Spinosa.

Spinosa ne démontre point *qu'il ne puisse se trouver dans la nature, deux ou plusieurs substances de même attributs.*

### DEMONSTRATION.

TOute la preuve de Spinosa, n'est fondée que sur ce qu'il prétend avoir démontré, par sa IV. Proposition, que *ces substances devroient être distinctes par la diversité de leurs attributs*, d'où il

conclut qu'*elles n'en auroient point qui fussent mêmes ou semblables* : mais nous avons absolument renversé cette pretention ; par la précedente proposition : donc, &c.

---

## PROPOSITION V.

Oposée à la VI. de Spinosa.

Spinosa ne démontre point, *qu'une substance ne puisse être produite par une autre substance.*

### DEMONSTRATION.

LA preuve de Spinosa, n'est fondée que sur ce qu'il prétend, qu'*il ne peut pas y avoir dans la nature, deux substances de même attribut, ou qui*

[illegible]nt *quelque chose de commun* : [illegible] cette prétention est [illegible] par la proposition prece[illegible], & par la 2. de nos pro[illegible]positions ; donc il ne démon[illegible] point qu'une substance ne puisse être produite par une autre substance.

---

PROPOSITION VI.

Opposée au Corollaire de la VI. Proposition de Spinosa.

Spinosa ne prouve point que *la substance ne puisse être produite par aucune cause.*

DEMONSTRATION.

LA principale preuve de Spinosa est *qu'une substan-*

*ce ne peut-être produite par une autre substance*, comme il le prétend : or cette proposition est nulle (par la proposition precedente) donc il ne prouve point, &c.

Une seconde Preuve de Spinosa est que si une substance pouvoit être produite par quelque cause, l'idée de cette substance dépendroit de l'idée de sa cause ; ce qu'il pretend être contre la definition de la substance.

Mais cette preuve n'a rien que de faux. Il est faux qu'alors l'idée de la substance dépendroit de l'idée de la cause ; car quoique considerée comme effet, son idée, sous ce regard, dépendît de l'idée de sa cause, elle n'en dépendroit nullement considerée sous un autre regard, & l'on

pourroit tres-bien la regarder, comme un être subsistant en lui-même, sans faire nulle attention à sa cause.

Il est encore faux, par le Corollaire de la premiere proposition, qu'il soit contre la définition de la substance, que son idée dépende de l'idée de quelqu'autre chose, pourvû que cette autre chose ne lui serve pas de sujet; comme en effet la cause de la substance n'est nullement son sujet: & ainsi l'idée de cette cause ne seroit nullement oposée à celle de la substance.

# PROPOSITION VII.

## Oposée à la VII. de Spinosa

Spinosa ne prouve point *qu'il soit de la Nature de la substance d'exister : c'est-à-dire que son essence enferme l'existence.*

### DEMONSTRATION.

SA preuve n'est apuïée que sur le Corollaire de sa 6. proposition, où il prétend établir, que *la substance ne peut être produite par aucune cause*; mais ce Corollaire est faux, par la 6. de nos propositions : donc Spinosa ne prouve point qu'il soit de la nature de la substance d'exister.

## PROPOSITION. VIII.

Opposée à la VIII. de Spinosa.

Spinosa ne démontre point que *toute substance soit necessairement infinie.*

### DEMONSTRATION.

TOute sa demonstration ne roule que sur la 5. & la 7. de ses propositions par lesquelles il prétend 1º. *qu'il ne peut y avoir dans la nature plusieurs substances de même nature*, 2º. que *l'essence de la substance enferme l'existence*: mais nous avons fait voir la fausseté de la premiere prétention, par la quatriéme de nos propositions; & l'erreur de la

seconde par nôtre septiém demonstration, donc Spinos ne démontre point que tout substance soit necessairem infinie.

---

## PROPOSITION IX.

L'existence de Dieu est for mal démontrée par Spino-sa dans l'onziéme propos-tion.

DEMONSTRATION.

SEs deux principales dé-monstrations ne sont fon-dées que sur la seconde & la septiéme de ses propositions, par l'une desquelles il prétend que *deux substances qui ont di-vers attributs, n'ont rien de com-mun* : & il veut par l'autre,

*l'essence de la substance enferme l'existence* : or l'une & l'autre de ces propositions sont fausses, par la seconde & la septiéme des nôtres : donc l'existence de Dieu est fort mal démonstrée par Spinosa.

---

## PROPOSITION X.

Oposée à la XII. de Spinosa.

*Spinosa ne démontre point qu'on ne puisse concevoir aucun attribut de substance d'où il s'en suive que cette substance soit divisible.*

### Demonstration.

LA demonstration de Spinosa n'est fondée que sur ce qu'il prétend avoir démon-

tré. 1°. que *deux substances qui ont divers attributs, n'ont rien de commun 2°. qu'il ne peut y avoir plusieurs substances de même attribut. 3°. qu'une substance ne peut être produite par une autre substance. 4°. que l'essence de la substance enferme l'existence. 5°. que toute substance est necessairement infinie. 6°. que tout attribut de substance doit être conçû par lui-même.* Mais nous avons renversé de suite les cinq premieres prétentions par la seconde, la quatriéme, la cinquiéme, la septiéme, & la huitiéme de nos propositions & nous renverserons bientôt la sixiéme : donc Spinosa ne démontre point qu'on ne puisse concevoir nul attribut de substance, d'où il s'en suit qu'elle soit divisible.

PRO-

## PROPOSITION XI.

Opposée à la XIII. de Spinosa,

*Spinosa ne démontre point qu'une substance absolument infinie soit indivisible.*

DEMONSTRATION.

SA Preuve ne roule que sur la cinquiéme & l'onziéme de ses Propositions, par l'une desquelles il prétend *qu'il ne peut y avoir dans la nature, plusieurs substances de même attribut* ; & par l'autre il prétend démontrer l'existence de Dieu : mais nous avons fait voir la nullité de toutes ses prétentions, par la quatriéme & la neuviéme de nos

propofitions : donc Spin[illegible]
ne démontre pas qu'*une fu-*
*stance absolument infinie, soit*
*divisible* : & quoi que cela f[illegible]
constant à ne parler que [illegible]
Dieu, qui par la quatriém[illegible]
definition, n'a nulles parti[illegible]
on foûtiendra éternellem[illegible]
à Spinosa, que cela est faux [illegible]
parler de la fubstance éten-
due.

## PROPOSITION XII.

Oposée à la XIV. de Spinosa, & à son Premier Corollaire.

Spinosa ne démontre point *qu'il n'y ait qu'une substance dans la nature, & qu'on n'en puisse concevoir d'autre que Dieu.*

### Demonstration.

Toute la Preuve qu'il done d'une proposition si étrange, ne roule que partie sur sa sixiéme definition, par laquelle il prétend que Dieu est tellement *l'être absolument infini*, qu'il renferme formellement dans son essence tout

ce qui est vraïment réel, & tout ce qui marque perfection & réalité : & partie sur ce que cette autre substance devroit avoir quelque atribut commun avec Dieu, & qu'ainsi il y auroit deux substances de même atribut, contre ce qu'il prétend avoir démontré dans la cinquiéme proposition. Mais nous avons fait voir la fausseté de la premiere prétention, par l'observation que nous avons faites sur sa sixiéme definition ; & la fausseté de la deuxiéme, par la quatriéme de nos propositions, & elle paroîtra encore davantage dans la suite : donc Spinosa ne démontre nullement qu'il n'y ait que Dieu de substance dans la nature.

# PROPOSITION XIII.

Opposée au II. Corollaire de la XIV. de Spinosa.

*Spinosa ne démontre point que la chose étenduë & la chose pensante ne soient, ou que les attributs de Dieu, ou que les manieres d'être de ses atributs.*

DEMONSTRATION.

CE Corollaire n'est qu'une consequence, que Spinosa infere de sa quatorziéme proposition par laquelle il prétend avoir démontré *qu'il n'y a qu'une substance dans la nature* : mais nous avons renversé cette quatorziéme proposition, par la douziéme

des nôtres : donc, &c.

N'est-ce pas quelquechose de bien pitoïable, qu'un esprit qui se croïoit du premier ordre, & qui se rioit de tout le monde, n'ait pû se faire qu'un Dieu étendu en longueur, largeur & profondeur, un Dieu capable de tous les mouvemens des machines, un Dieu corporel ?

Mais je me trompe : car il ne veut pas que son Dieu soit corporel, quoi qu'il le veuille étendu : ( comme s'il y avoit moins de danger à l'un qu'à l'autre ) & il ne le veut pas par cette plaisante raison, que Dieu n'est pas d'une étendue finie & bornée, & que dans son Dictionaire, le corps ne se prend que pour une étendue limitée. Et ainsi donez à Dieu tant qu'il vous plaira d'éten-

..., sans crainte de le faire
corporel : plus vous lui en
donnerez, moins il sera corporel ; & il ne le sauroit être,
si vous ne lui plaignez l'étofe.
Ce n'a été que par cette espéce d'avarice, que les *Anthropomorphites* ont été coupables.

## PROPOSITION XIV.

Oposée à la XV. de Spinosa

Cette Proposition que *tout ce qui est, soit en Dieu, & que rien ne puisse, ni exister, ni être conçû sans Dieu*, est fausse au sens de Spinosa, & il ne la démontre pas.

### AVERTISSEMENT.

JE dis qu'elle est *fausse au sens de Spinosa* : Car je sçai qu'elle peut avoir un tres-bon sens. Il est certain que toutes choses sont eminemment en Dieu, & qu'elles ne subsistent qu'en Dieu : parce que c'est de Dieu qu'elles tiennent leur Etre,

ire, leur acroissement, & Sect. I.
ur conservation. Il est enco-
n constant que rien ne peut
xister sans Dieu : parce qu'il
t indispensablement la cau-
e efficiente de l'être, & de
outes les manieres d'être des
reatures ; & c'est seulement
n ce sens si raisonable que
admets la proposition de Spi-
osa, & que je reconois avec
aint Paul, que *c'est en Dieu que
nous vivons, que nous nous re-
muons, & que nous sommes :*
mais que toutes choses soient
formellement en Dieu, que
Dieu soit formellement éten-
du, & qu'enfin rien ne puisse
être sans Dieu, parce que tout
ce que nous conoissons d'êtres
& de creatures ne sont ou
que les attributs de Dieu, ou
que les manieres d'être de sa
pensée & de son étenduë, c'est

SECT. I. un sentiment si extravag
que je ne sçai comm il a p
tomber dans l'esprit, je n
dis pas d'un chrétien, ma
d'un homme raisonable, &
qu'il semble qu'il n'y ait qu
le proposer, pour en faire
apercevoir la fausseté. Au
Spinosa ne le démontre-t-il
nullement, comme nous l'allon
faire voir.

DEMONSTRATION

Il ne fonde cette pro-
position, que sur ce qu'il pré-
tend avoir démontré (par la
14.) *que hors de Dieu, il ne peut
y avoir, ni on ne peut concevoir
nulle substance*: & qu'ainsi les
modes ne pouvant exister
sans la substance, tout ce que
nous concevons d'êtres ne sont
que des modes qui sont en

tion comme dans leur uni- Sect. I.
que sujet. Mais nous avons
fait voir la nullité de sa pre-
miere, par la douziéme de
ses propositions. Il ne dé-
montre donc point que tout
ce qui est soit formellement
en Dieu, &c.

## AVERTISSEMENT.

MAis ce n'est pas assez
d'avoir fait voir que
Spinosa ne prouve point qu'il
n'y ait qu'une substance dans
la nature; que hors de Dieu
il n'y en ait point; & que la
chose étenduë, & la chose
qui pense ne soient, ou que des
attributs, ou des manieres d'ê-
tre de Dieu, on peut démon-
trer positivement par les
principes de Spinosa même,
que Dieu n'est pas seul de sub-

SECT. I. stance; qu'il y en a hors de
lui & que la chose étendue
& la chose pensante sont de
vraies substances réellement
distinguées de Dieu; c'est à
quoi nous alons travailler
aussi bien qu'au renversement
de ses autres erreurs, dans la
seconde ataque que nous al-
lons doner à son Sistême.

## SECTION II.

Sur l'idée que Spinosa donne de l'attribut & du Mode. On tente la Rupture de son Sistéme par la dixiéme de ses Propositions.

### PROPOSITION I.

Oposée à la dixiéme de Spinosa.

Il est si faux, & Spinosa démontre si peu que *tout attribut de substance, doive être conçû par lui-même*, qu'au contraire on peut démontrer par ses propres principes, que nul attribut de substance ne peut être conçû par lui-même; mais que son idée doit renfermer celle de la substance.

## AVERTISSEMENT.

Il est en verité surpren qu'un homme qui se p quoit de Géometrie aut que Spinosa, ne se soit pas ape çu de la fausseté de cette di xiéme proposition ; & n'ait p vû que sa prétenduë démo tration uniquement fondé sur la définition qu'il don de l'attribut, n'est qu'un par logisme grossier ; & qu'el prouve si peu ce qu'il prétent, qu'il n'y a qu'à se servir de cette même définition & de quelques autres notions qu'il done de l'attribut, pour prou ver tout le contraire : En voic la démonstration.

DEMONSTRATION.

CE que l'esprit découvre d'une substance comme constituant son essence, & comme exprimant dans son idée cette même essence, ne peut être conçû par lui-même, & son idée doit necessairement enfermer l'idée de l'essence de la substance, cela est évident. Or tout attribut est *ce que l'esprit découvre d'une substance, comme constituant son essence*, par la seconde de nos définitions, *& comme exprimant dans son idée cette même essence*, ainsi que l'avoüe Spinosa lui-même dans la sixiéme définition, dans l'éclaircissement de la dixiéme proposition, & dans la démonstration sur la dixneuviéme, par ces termes

Sect. II. remarquables. *Par les attributs de Dieu, on doit entendre ce qui exprime l'essence de la substance divine ; c'est cela même que les attributs doivent enfermer dans leur idée ; hoc ipsum, inquam, attributa involvere debent.* Et par consequent nul atribut de substance, ne peut être conçû par lui-même : mais son idée doit necessairement enfermer celle de la substance.

## COROLLAIRE.

Il s'ensuit de-là, que *les attributs d'une même substance ne peuvent être conçûs sans relation les uns aux autres.* Car puisque *par la proposition précédente*, ils enferment tous dans leur idée, l'idée de l'essence de la substance ; il est visible qu'on ne peut concevoir nul de ces a-

...oints, sans apercevoir ce qui Sect. II.
...commun à tous les autres :
...par consequent sans quel-
...relation aux autres
Par exemple, la divisibilité,
...pour parler ainsi, la figu-
...bilité, ou, si on l'aime mieux,
...capacité d'être divisé &
...celle d'être figuré, sont deux
...tributs de la substance éten-
...due ; & leur idée enferme si
...essentiellement l'idée de l'é-
...tenduë, qu'il n'est pas possible
...en la retranchant, de retenir
...encore l'idée de la divisibi-
...lité, ni celle de la figurabilité.
Car enfin, où il n'y a point
d'étenduë, on ne trouve rien
...à diviser, ni à figurer ; la
...figure n'étant que le terme de
l'étenduë : or cela posé, il est
...sible que ces deux attributs ne
...peuvent être conçûs sans quel-
que relation mutuelle : car par

SECT. II. exemple, on ne peut concev la divisibilité sans l'étendue or l'idée de l'étendue est l'idée de la figurabilité : donc on ne peut concevoir la divisibilité, sans quelque raport à la figurabilité : tout de même on ne peut concevoir la figurabilité sans l'idée de l'étendue, or l'idée de l'étendue est de l'idée de la divisibilité : on ne peut donc concevoir la figurabilité sans quelque raport à la divisibilité.

## PROPOSITION II.

Opposée au Corollaire ou à l'éclaircissement sur la dixiéme proposition de Spinosa.

Il est faux que *deux atributs conçûs sans le secours l'un de l'autre, & réellement distincts, ne constituent pas deux diverses substances.*

### DEMONSTRATION.

LEs atributs d'une même substance ne peuvent être conçûs sans relation les uns aux autres (par le précedent Corollaire:) donc deux atributs conçûs sans le secours l'un de l'autre, c'est-à-dire sans relation l'un à l'autre, & réelle-

Sect. II. ment distincts, ne sont pas les attributs d'une même substance ; & par consequent il est faux qu'ils ne constituent pas deux diverses substances.

## AUTREMENT

Les attributs sont ce que l'on conçoit comme constituant l'essence de la substance (par nôtre seconde définition.) Or l'essence d'une substance ne peut pas être conçüe sans elle-même, ny être réellement distincte d'elle-même, (par le second Axiome.) donc deux attributs conçus sans le secours l'un de l'autre & réellement distincts, ne constituent pas la même essence de substance ; & par consequent il est faux qu'ils ne constituent pas deux diverses substances.

## VERTISSEMENT.

IL est, certes bien étrange que les atributs essentiels une chose n'étant, selon ce qu'il y a de gens rai- nnables, que cette même chose conçûë sous divers ra- ports: ou que diverses maniè- res de penser à cette chose, *modi cogitandi*, Spinosa les ait distinguez réellement les uns des autres. Personne n'a ja- mais mis plus de distinction entre les atributs essentiels d'une chose, qu'entre ses ma- nières d'être. Or les maniéres d'être d'une même substance ne peuvent être conçuës sans relation les unes aux autres: parce qu'elles enferment tou- tes dans leur idée, l'idée de la substance qui leur sert de

Sect. II. sujet, (par la troisiéme défi-
nition,) comment donc Spi-
nosa qui admet cette même
définition, prétend-il que les
attributs essentiels d'une mê-
me chose puissent être conçûs
par eux-mêmes, & sans le
secours d'aucune autre idée.
N'est-ce pas là ce qui s'appel-
le Métamorphoser des attri-
buts en substances, & don-
ner ainsi à une même chose,
autant de substances réelle-
ment distinctes, qu'elle a de
divers attributs essentiels? Il
n'y a, pour en convenir, qu'à
consulter la définition que
Spinosa lui-même donne de
la substance: & ainsi puis-
que selon Spinosa, il y a en
Dieu une infinité d'attributs
essentiels (par la sixiéme dé-
finition,) il se trouve que
cet homme qui prétend qu'il

n'est qu'une substance dans Sect. II.
la nature, y en établit, sans y
penser, une infinité ; avec cette
condition neanmoins qu'il
veut qu'elles servent toutes à
composer cet Etre admirable
qu'il apelle Dieu. Nous nous
sommes un peu arrêtez à refuter
cette illusion, parce
qu'elle est encore une des sources
fecondes des erreurs de
Spinosa.

---

PROPOSITION III.

L'étenduë & la pensée sont des attributs conçûs sans le secours l'un de l'autre, & réellement distincts.

DEMONSTRATION

DEs attributs de diverse nature, & qui n'apar-

SECT. II. tiennent point à l'idée l'un de l'autre, sont conçûs sans le secours l'un de l'autre, & réellement distincts, cela est clair de soi-même : or l'étenduë & la pensée sont de diverse nature, & n'apartiennent point à l'idée l'une de l'autre. Il ne faut pas chercher d'autres preuves, que celles que Spinosa lui-même nous en donne dans la seconde définition, & dans l'éclaircissement sur la dixiéme proposition de la premiere partie ; dans sa seconde lettre à Monsieur Oldembourg ; mais sur tout dans l'éclaircissement sur la quarante-neuviéme proposition de la seconde partie, où il dit nettement, que la nature de la pensée n'enferme nullement l'idée de l'étenduë. *Natura cogitationis extensionis conceptum minimè*

[...] *involvoit*. Et par conse-
[...]ent l'etenduë & la pensée
[...] des attributs conçûs sans
[...] secours l'un de l'autre &
[ré]ellement distincts.

---

## [P]ROPOSITION IV.

[L']etenduë & la pensée sont
des attributs qui constituent
diverses substances.

DEs attribus conçûs sans le
secours l'un de l'autre &
[ré]ellement distincts, consti-
[tu]ent diverses substances (par
la seconde proposition de cette
[S]ection;) Or l'etenduë & la pen-
[sé]e sont des attributs conçûs
[sa]ns le secours l'un de l'autre &
[r]éellement distincts (par la
[p]recedente proposition :)
[do]nc l'etenduë & la pensée
[co]nstituent deux diverses sub-
stances.

# PROPOSITION V

Oposée à la quatorziéme de Spinosa, & à son premier Corollaire.

Il est faux *qu'il n'y ait qu'une substance dans la nature, & qu'on n'en puisse concevoir d'autre que Dieu.*

## AVERTISSEMENT

ON a déja démontré cette proposition & quelquesunes de celles qui suivent : mais il est bon de le faire encor une fois, par une autre voie ; & de retourner quelque tems sur ses pas, pour faire voir que cette seconde route où nous sommes entrés, conduit au renversement de tou

DEMONSTRATION.

L'étenduë & la pensée con-
[illegible] deux diverses substan-
[illegible] par la proposition prece-
[illegible] il y a donc du moins
[illegible] substances dans la nature:
[illegible] consequent il est faux
[illegible] n'y en ait qu'une & qu'on
[illegible] puisse concevoir d'autre
[illegible] Dieu.

PROPOSITION VI.

Quelque diversité qu'il y ait entre la substance étenduë & la substance pensante, elles ont quelque chose de commun.

DEMONSTRATION.

TOute substance enferme necessairement dans son

Sect. II. idée, celle de l'être & de ses proprietez transcendantes, l'unité, la verité, la bonté, &c. (par la premiere proposition de la premiere section.) donc la substance étendue & la substance pensante, conviennent du moins dans ces attributs generaux.

Je dis *du moins* : car on pourroit encor marquer d'autres degrés de convenance entre ces deux substances ; comme qu'elles soient conçuës par elles-mêmes ; qu'elles subsistent en elles-mêmes & sans dépendance d'aucun sujet ; qu'elles soient le sujet commun des modes ; & autres semblables : mais en voila assez pour démontrer nôtre proposition.

## PROPOSITION VII.

### Oposée à la seconde de Spinosa.

Il est faux que *deux substances qui ont divers atributs n'aient rien de commun.*

## DEMONSTRATION.

LA substance étenduë & la substance pensante, sont deux diverses substances (par la quatriéme proposition) elles ont divers atributs (par la troisiéme proposition,) elles ont quelque chose de commun (par la proposition precedente:) il est donc faux que deux substances qui ont divers atributs, n'aient rien de commun.

## Proposition VIII.

Oposée à la cinquiéme de Spinosa.

Il est faux qu'il *ne puisse y avoir dans la nature deux ou plusieurs substances de même atribut*, & Spinosa ne le démontre point.

## Demonstration.

La chose étenduë & la chose pensante sont deux substances (par la quatriéme proposition,) or elles ont de commun plusieurs atributs generaux (par la sixiéme proposition:) donc il est faux qu'il ne puisse y avoir dans la nature, deux ou plusieurs substances de même atribut.

Il faut faire voir maintenant que Spinosa ne le démontre pas. Nous l'avons déja suffisament fait dans la premiére section : mais il le faut faire ici un peu plus en détail, en examinant toutes les parties de sa prétenduë démonstration, & en faisant voir l'illusion ; voici de quelle maniére il la propose. Sect. II.

SPINOSA.

*S'il y avoit plusieurs substances dans la nature, elles seroient distinguées, ou par la diversité de leurs attributs, ou par celles de leurs modifications.*

REPONSE.

On passe presentement cette alternative à Spinosa,

Sect. II. quoique absolument elle soit fausse, par la raison que nous en avons donée, en démontrant la troisiéme proposition de la premiére section ; & on ajoûte que la *distinction* des substances se peut faire de toutes les deux maniéres.

SPINOSA.

*Si c'est de la premiére*, reprend Spinosa, c'est-à-dire *par la diversité des atributs ; il faut donc convenir qu'il n'y a qu'une substance de même atribut.*

REPONSE.

Quelle conséquence ; de ce que deux substances ont divers atributs, & qu'elles sont distinguées par cette diversité ; s'ensuit-il qu'elles n'aient ni atributs

tribut commun ? N'avons ons pas fait voir le contraire ar la septiéme proposition ?

## SPINOSA.

*Si c'est de la seconde manière joute Spinosa, c'est-à-dire si s substances ne sont distinguées que par la diversité de leur modifications, comme la substance les précede d'une primauté de raison & de nature, l'esprit les aiant dépouillées de ces modifications, & les considerant precisément en elles-mêmes, il ne pourra plus y apercevoir nulle distinction: & par consequent il n'y aura pas plusieurs substances, mais une seule.*

## RE'PONSE.

C'est une chose surprenante de quelle manière on mêle

SECT. II. ses façons de penser dans la nature des choses mêmes, lors qu'on ne sait pas philosopher. Parce qu'un même Etre quoique tres-simple, peut selon divers regards, fonder diverses pensées, qu'on apelle atributs; il y en a qui transportent ces diverses pensées dans l'Etre même: & qui veulent que les atributs soient dans cet Etre, autant de petites entités réellement distinctes; & c'est l'illusion dans laquelle nous avons déja vû que Spinosa est tombé.

Au contraire, parce que par une vertu differente, l'entendement peut réunir plusieurs Etres sous une même idée, en les dépouillant, par ses précisions, de toutes les modifications & les circonstances qui les distinguent; il

[illegible] qui transportent cette Sect. II.
[illegible]niére de penser dans les choses mêmes: & c'est l'unique fondement de cette bizarre opinion de quelques philosophes, qui introduisirent dans la nature, ce qui s'apelle [illegible]. C'est aussi l'unique raison qu'a eu Spinosa de n'admettre qu'une substance dans la nature, comme on le voit par son raisonnement que nous venons de raporter; mais il est pour le moins aussi extravagant que le [illegible]oit celui-ci.

L'esprit peut concevoir tous les hommes par une même idée, en les depouillant dans sa pensée, de toutes les modifications & de toutes les circonstances qui les peuvent distinguer. Or en cet état de précision, il n'apercevroit en

Sect. II. eux nulle distinction, il ne verroit plus ni Pierre, ni Paul, ni Jacques, ni aucun particulier; il n'y auroit donc plus alors plusieurs hommes dans la nature: & par consequent il n'y en auroit qu'un seul.

Mais c'est trop s'arrêter à une absurdité si visible: je ne l'ai fait, que parce que cette illusion est une des plus fecondes sources des erreurs de Spinosa. Car autrement, il y a peu de gens qui ne sachent que l'esprit humain, par toutes les maniéres de penser, ne peut rien changer dans la nature: & que ce qui est distingué & déterminé par tant de circonstances singulieres, ne peut par nulle action de l'esprit, devenir réellement indeterminé & indistingué, ni être réduit à une unité réelle.

## AVERTISSEMENT.

ON voit bien qu'il seroit aisé de renverser encor •efois de cette maniére, tou•es les propositions qu'on a •onnées ci-dessus; mais il su•t qu'on en voie le principe & la méthode dans celles que je •iens de refuter: & je passe à de nouvelles, c'est-à-dire, à celles qui regardent la na•ure de Dieu, sa maniére d'a•ir, sa liberté & celle de l'homme; &c. C'est ce que nous alons voir, en réprenant la suite des propositions de Spinosa, que nous avions interrompuë depuis la cinquiéme des nôtres.

## PROPOSITION IX.

### Oposée au II. Corollaire de la XIV. de Spinosa.

Il est faux que *l'étendue & la pensée soient tout ensemble, les attributs de Dieu.*

### Demonstration.

L'Étendue & la pensée, constituent diverses substances (par la quatrième proposition:) Or Dieu n'est pas un composé de diverses substances (par la quatrième definition;) & Spinosa lui-même en convient assez. [a] Il est donc faux que l'étendue & la pensée soient tout ensemble, les attributs de Dieu.

[a] Id simplex, non vero ex partibus compositum esse debet. Spin. pag. 40.

## PROPOSITION X.

L'attribut essentiel de Dieu, n'est pas l'étenduë, mais la pensée.

DEMONSTRATION.

L'Etenduë & la pensée ne pouvant être ensemble, les attributs de Dieu (par la precedente proposition) on doit juger que c'est la plus noble & la plus parfaite des deux qui lui convient (par la quatriéme définition.) Or la pensée est plus noble & plus parfaite que l'étenduë (par le troisiéme axiome.) Ce n'est donc pas l'étenduë, mais la pensée qui est son attribut essentiel.

## AUTREMENT.

Mais supposé que la pensée soit l'attribut essentiel de Dieu comme Spinosa l'assure & le prouve en plusieurs endroits, il est aisé de lui démontrer par ses propres principes, que l'étenduë ne peut pas être de l'essence de Dieu, en voici la preuve.

Ce qui n'est pas enfermé dans la pensée, n'est pas de l'essence de Dieu. Or l'étenduë n'est pas enfermée dans la pensée : donc l'étenduë n'est pas de l'essence de Dieu.

La verité de la mineure, paroît par la troisiéme proposition de cette section, & par sa preuve ; voici la preuve de la majeure : Ce qui n'est pas enfermé dans un des atributs

de Dieu, n'est pas de son essence; puisque par la sixiéme définition de Spinosa, chaque attribut de Dieu doit exprimer l'essence infinie de Dieu. Or selon le même Spinosa, la pensée est un atribut essentiel de Dieu. Donc ce qui n'est pas enfermé dans la pensée, n'est pas de l'essence de Dieu.

## AUTREMENT.

Voici encore une raison particuliere, d'exclure l'étenduë du nombre des atributs de Dieu. Ce qui est divisible, capable de figures, de parties, de mouvemens, & de changemens, ne peut convenir à Dieu : or l'étenduë est divisible, capable de figures, de parties, de mou-

vemens, & de changemens, comme tous ce qu'il y a de gens raisonnables en conviennent : donc l'étenduë ne peut convenir à Dieu.

Je sai que Spinosa pretend que la matiere est indivisible & incapable de parties, mais nous avons fait voir, par la dixiéme & l'onziéme proposition de la premiere Section, que c'est une pretention qu'il ne démontre nullement.

Il dit dans l'éclaircissement sur la quinziéme proposition, que la substance étenduë n'est pas divisible comme substance : mais seulement comme substance modifiée, & qu'on ne distingue des parties dans la matiere, qu'autant qu'elle est diversement affectée & modifiée.

Mais comme le vrai & le Sect. II.
faux se trouvent extrêmement
confondus dans ce discours ;
il n'est pas aisé d'en bien juger
sans l'avoir démêlé par quelques remarques.

1. Il faut convenir que la substance étenduë n'est pas divisible précisément *comme substance* : autrement toute substance seroit divisible ; on pourroit diviser les substances intelligentes, & couper en deux ou plusieurs parties, une *pensée*, un *desir*, ou un *doute*.

2. Ce n'est pas non plus *comme substance modifiée* que la substance étenduë est divisible, comme le veut Spinosa ; dès qu'elle est modifiée, elle est divisée ; car ses principales modifications sont le mouvement & la figure. Or dès que le mouvement & la figure

SECT. II. sont dans l'étenduë, elle est divisée, & si aprés cela chacune de ses portions sont encore divisibles, ce n'est pas parce qu'elles sont modifiées, mais parce qu'elles sont encore étenduës.

Aussi est-ce la troisiéme remarque que nous avons à faire, car puis que la substance étenduë n'est divisible ni précisément comme substance, ni comme substance modifiée, il s'ensuit que ce n'est que comme étenduë qu'elle est divisible. En effet l'idée de la divisibilité, & celle de l'étenduë, sont si étroitement liées, que quoi qu'il soit possible de penser à l'étenduë, sans penser distinctement à la divisibilité ; il n'est pas possible de retenir l'idée de l'étenduë, en excluant la

ivisibilité, & en niant qu'el- Sect. II.
le puisse être divisée du moins
par quelque puissance, de
même, qu'il n'est pas possi-
ble de conserver l'idée de la
divisibilité en excluant toute
étenduë : & c'est pour cela
que comme on ne conçoit
nulle étenduë dans un doute,
ou dans un desir, on ne con-
çoit aussi nullement, qu'ils
puissent être divisez, & qu'on
en puisse doner la moitié ou
le quart. Qu'on ne demande
donc plus pourquoi, & com-
ment quoi la substance étenduë
est divisible, car ce n'est que
comme étenduë, & que par
ce qu'elle est étenduë, l'éten-
duë est l'unique source de la
divisibilité : & il ne faut qu'en
considerer l'idée avec quelque
attention, pour en convenir.
Je sai qu'un illustre Philoso-

Sect. II. phe de ce siecle a écrit, qu'on peut concevoir des corps étendus, & pourtant indivisibles : Mais il y a de l'aparence, qu'il n'a regardé ces corps que comme des substances précisément prises ; & en ce sens, on convient qu'ils ne sont pas divisibles, la substance précisément prise, ne l'étant point, comme nous l'avons dit ; ou bien il a doné à ces corps étendus une unité trop métaphisique ; & comme l'unité ainsi prise, n'est pas divisible ; il a encore eu raison, sous ce regard, de les apeler indivisibles, ce qui n'empêche pas que physiquement ils ne puissent absolument être divisez, puisqu'ils sont toûjours étendus.

4. Enfin ce que dit Spinosa qu'on ne distingue des parties dans la matiere, qu'autant

qu'elle est diverſement affe- SECT. II.
ctée & modifiée, demande en-
core de l'éclairciſſement.

Car ou il parle des parties
actuelles, ou des parties poſſi-
bles, ſi c'eſt le premier je lui
donne les mains; & je reco-
nois franchement qu'avant
que le mouvement ſoit dans la
matiere, avant la diviſion
actuelle, je n'y vois point de
parties actuelles; je n'y vois
ni Triangles, ni Quarés, ni
Pentagones, ni Octogones: &
que tout m'y paroit d'une par-
faite uniformité.

Si c'eſt le ſecond, je veux
dire, ſi c'eſt des parties poſſi-
bles dont parle Spinoſa; il eſt
faux qu'on ne puiſſe diſtin-
guer de cette ſorte de parties
dans la matiere, qu'autant
qu'elle eſt diverſement affe-
ctée & modifiée: il ſufit pour

SECT. II. cela, qu'elle le puisse être; elle le peut-être, dés qu'elle peut être divisée: puis que la division lui donne diverses figures: & elle peut-être divisée dés qu'elle est étenduë; & ainsi c'est assez qu'elle soit étenduë pour être divisible, pour pouvoir avoir des parties, des figures, & être susceptible de divers changemens: c'est donc à Spinosa qui veut que Dieu soit étendu, à nous dire comment l'être infiniment parfait & toûjours immuable, peut être capable de parties, de figures & de divers changemens.

## PROPOSITION XI.

L'étenduë constituë un être distingué de Dieu, & qui est hors de l'essence de Dieu.

### Demonstration.

L'Etenduë & la pensée constituent divers êtres, ou diverses substances, (par la quatriéme proposition ;) Or l'étenduë ne constituë pas l'essence de Dieu (par la proposition precedente ;) elle constituë donc une substance, ou un être distingué de Dieu, & qui est hors de l'essence de Dieu.

## PROPOSITION XII.

Oposée à la XV. de Spinosa.

Il est faux que *tout ce qui est soit en Dieu, & tellement indistingué de Dieu, que rien ne puisse ni exister ni être conçû sans Dieu.*

### DEMONSTRATION.

L'Etenduë constituë un être distingué de Dieu, & qui est hors de l'essence de Dieu, (par la précedente proposition.) Il est donc faux que tout ce qui est soit en Dieu, & tellement indistingué de Dieu, que rien ne puisse ni exister, ni être conçû sans Dieu.

# PROPOSITION XIII.

Dieu n'a nul besoin des corps ou de la substance étenduë pour être Dieu & heureux.

## Demonstration.

Dieu n'a besoin que de son essence pour être Dieu & heureux ; puis que c'est par son essence qu'il est ce qu'il est, & que ( par la quatriéme definition ) il est essenciellement l'être souverainement parfait, c'est-à-dire souverainement heureux. Or la substance étenduë, ou les corps sont hors de l'essence de Dieu ( par l'onziéme proposition : ) Dieu n'a donc nul

SECT. II. besoin des corps ou de la substance étenduë pour être Dieu & hureux.

---

PROPOSITION XIV.

Dieu a produit les corps ou la substance étenduë.

DEMONSTRATION.

CE qui existe, & qui n'est pas Dieu, doit tenir son être de Dieu: car enfin Dieu est l'être souverainement parfait par la quatriéme definition; & il est de sa souveraine perfection que rien ne puisse exister independemment de lui. Or le corps, ou la substance étenduë existe (comme je le supose ici avec Spinosa) & cette substance éten-

dée n'est pas Dieu (par l'onziéme proposition :) donc c'est de Dieu qu'elle tient son estre & qu'elle a été produite.

---

## PROPOSITION XV.

C'est sans contrainte & sans necessité que Dieu a produit la substance étenduë.

### DEMONSTRATION.

CEtte contrainte, ou cette necessité seroient venuës ou du dedans ou du dehors ; c'est-à-dire, ou de l'Essence de Dieu, ou de quelque chose hors de son Essence. Rien de ce qui n'est pas Dieu ne le peut ni contraindre ni necessiter : puisque n'étant pas Dieu, il n'existe

SECT. II. qu'autant que Dieu le fait subsister, (comme on vient de le voir.) Cette contrainte, ou cette necessité ne peuvent pas non plus venir de l'Essence de Dieu; puisque Dieu n'a nul besoin de la substance étenduë, pour être Dieu & essentiellement heureux & parfait (par la treiziéme proposition.) C'est donc sans contrainte & sans necessité que Dieu a produit la substance étenduë.

## PROPOSITION XVI.

C'est avec une pleine liberté que Dieu a produit les corps ou la substance étenduë.

DEMONSTRATION.

ON ne peut concevoir de liberté plus entiere que celle qui n'est pas simplement exemte de contrainte, mais même de necessité (par le quatriéme axiome:) Or (par la proposition precedente) c'est sans contrainte & sans necessité que Dieu a produit la substance étenduë, il l'a donc produite avec une pleine liberté.

## COROLLAIRE.

Il s'ensuit de-là que c'est avec une égale liberté que Dieu a produit tout ce qui est hors de lui : les mêmes raisons qui le prouvent pour les corps, le persuadent pour tout le reste.

---

## PROPOSITION XVII.

Dieu est une cause parfaitement libre à l'égard de tout ce qui est hors de son essence.

### Demonstration.

On ne peut concevoir de cause plus libre, que celle qui agit sans contrainte & sans necessité, par (le quatriéme

même axiome ) que celle en Sect. II.
...teur qui agit avec une plei-
...e liberté ; et par les dernie-
...s propositions ; Dieu agit
...ns contrainte & sans necessi-
..., en un mot avec une plei-
...e liberté , à l'égard de tout
...e qui est hors de son essence :
Dieu est donc une cause par-
...itement libre à cet égard.

## PROPOSITION XVIII

Oposée à la XVI. & à la XVII. de Spinosa.

Il est faux que *Dieu agisse en toutes choses necessairement, & que tout ce qui a l'être, n'existe que par la necessité de sa nature divine.*

### Demonstration.

UNe cause parfaitement libre & qui agit sans contrainte & sans necessité, dans tout ce qu'elle produit au dehors, n'agit pas necessairement en toutes choses & ce qui a l'être par cette voie ne l'a pas par la necessité de la nature divine cela est év

Sect. II. Or Dieu est une cause parfaitement libre & qui agit sans contrainte & sans necessité, à l'égard de tout ce qui est hors de son essence (par les propositions, quinziéme, seiziéme & dix-septiéme.) Il est donc faux qu'il agisse necessairement en toutes choses, & que tout ce qui a l'être, n'existe que par la necessité de la nature divine.

---

## COROLLAIRE I.

### Opposée au II. Corollaire de la XVII. Proposition de Spinosa.

Il s'ensuit delà qu'il est faux, dans les Principes de Spinosa, que *Dieu soit une cause libre*; la raison est, qu'il

SECT. II. le fait agir en toutes choses par la necessité de la nature, comme il paroît par les propositions, seiziéme & dix-septiéme de la premiere partie de son sistême. Or ce n'est nullement là l'idée d'une parfaite liberté (par le quatriéme Axiome) donc, &c.

## COROLLAIRE II.

Opposé aux Corollaires de la XVI. proposition de Spinosa.

Il s'ensuit en second lieu, qu'on ne peut pas même dire, dans les Principes de Spinosa, que *Dieu soit une cause vraiement efficiente de quoi que ce soit.*

*En voici la Preuve.*

LA nature ou l'essence d'une chose n'est point vraiment efficiente à l'égard des proprietez qui résultent de son fonds; or Spinosa veut que toutes choses résultent de la nature divine, comme les proprietez coulent de leur essence. (Ainsi qu'il paroit par

SECT. II. les preuves qu'il done de la seiziéme & de la dix-septiéme proposition : ) ou plûtôt il veut que toutes choses ne soient que les attributs de Dieu, ou du moins que les manieres d'étre de ces attributs ( comme il paroît par le second Corollaire de la quatorziéme proposition, par le Corollaire de la vingt-cinquiéme, & en d'autres endroits) donc selon Spinosa, on ne peut pas dire que Dieu soit une cause vraiment efficiente dequoi que ce soit.

Il n'y a dans cet Argument que la majeure qui puisse former de la dificulté : mais elle n'en fera aucune à qui fera reflexion qu'il n'y a nulle veritable action dans ce qui s'apelle émanation de propriétez : on ne conçoit pas d'i-

tion sans quelque sorte de changement; & il n'y a nulle autre causalité, que l'effet ne soit réellement distingué de sa cause. C'est un Principe si reçû de Spinosa dans l'éclaircissement, sur la dix-septiéme proposition, qu'il le porte même trop loin, en voulant que l'effet differe absolument de la cause. *Causatum differt à sua causa, præcisè in eo quod à causa habet.* Ce sont ses propres termes. Or dans ce qui s'apelle émanation de proprietez, il n'y a nul changement, ni dans la nature d'où l'on dit qu'elles émanent, puis qu'on voit qu'elle est toûjours la même: ni hors de cette nature; puisque comme nous l'avons déja remarqué dans l'avertissement, sur la seconde proposition de cet-

SECT. II. te Section, les proprietez ne sont rien de réellement distingué de l'essence : d'où il paroît encore qu'il n'y a nulle distinction réelle entre l'effet prétendu, & la pretenduë cause : & que par conséquent il n'y a nulle action & nulle vraie causalité dans ce qu'on appelle émanation de proprietez.

Ne nous laissons donc pas surprendre au son des mots, l'émanation n'est rien moins en effet que ce qu'elle paroît à l'oreille ; elle ne marque dans la nature, nul détachement, nul écoulement, nulle multiplicité, nulle distinction, nulle suite, nulle saillie, comme on se le figure communément ; elle marque seulement un ordre, dans les diverses idées que nous formons sur u-

...ce sujet, par lequel nous Sect. II.
regardons quelques-unes
comme la source des autres,
nous prenons celles-là pour
la nature, & celles-ci pour les
proprietez.

Que Spinosa ne nous dise
donc plus que son Dieu est
cause de quelque chose, &
que toutes choses émanent de
sa nature. Son Dieu n'est cau-
se de rien, rien n'émane, ni ne
sort réellement de sa nature ;
& si rien ne peut exister que
par cette émanation, & cette
sorte de causalité, on peut as-
surer que rien n'existe, c'est-à-
dire nulle creature, nul être
particulier. Spinosa lui-mê-
me n'a jamais été : il n'y a que
son Dieu qui existe ; ou si Spi-
nosa a été, il a été Dieu, &
s'est cependant laissé malheu-
reusement mourir.

SECT. II. On voit assez où tout cela méne, & les consequences pernicieuses & extravagantes qu'on en pourroit tirer. Mais ce n'est pas par cette voie que je veux présentement combatre Spinosa, ce n'est qu'en rompant sa prétendue chaîne de démonstrations, & faisant voir qu'il ne se suit pas, qu'il ne se soûtient pas, & qu'il ne raisonne pas juste, méme suivant ses principes.

## PROPOSITION XIX.

Oposée à la dix-huitiéme de Spinosa.

C'est faux, & Spinosa ne démontre point, que *Dieu ne produise rien hors de lui.*

DEMONSTRATION.

CEtte Proposition de Spinosa n'est fondée que sur les Propositions quatorziéme & quinziéme ; dans lesquelles il prétend avoir démontré qu'il n'y a rien qui ne soit formellement en Dieu & que hors de Dieu il n'y a nulle substance : mais outre que nous avons fait voir la fausseté de cette prétention, par les propositions douziéme & quator-

Sect. II. ziéme de la premiére Section, & par la douziéme de la seconde ; nous avons de plus demontré dans l'onziéme Proposition de cette seconde Section, que la substance étenduë est hors de Dieu : & par consequent il est faux, & Spinosa ne démontre point que Dieu ne produise rien hors de lui. Mais il est bon de faire voir aussi qu'il y a encor une substance pensante hors de Dieu,

PROPOSITION XX.

Oposée à la dix-huitiéme de Spinosa.

Il y a une substance pensante réellement distinguée de Dieu, & hors de son essence.

DEMONSTRATION.

L'Homme est un Etre pensant : Spinosa en fait un principe dans la seconde Partie de sa Morale, en ces termes, *homo cogitat* ; or la pensée de l'homme n'est ni une maniére d'Etre, ni un attribut de l'essence de Dieu : donc c'est la maniére d'Etre ou l'attribut d'une substance distinguée de Dieu, & qui par consequent est hors de Dieu.

Sect. II. Il n'y a dans cet argum
que la mineure à prouver: la
voici.

Une maniére d'être ne peut
être conçuë sans penser à son
sujet, (par la troisiéme défi-
nition,) & beaucoup moins
un attribut sans penser à son es-
sence (par la seconde défini-
tion:) or la pensée de l'hom-
me peut être conçuë sans pen-
ser à Dieu: elle n'est donc ni
un attribut, ni une maniére
d'Être de Dieu. Il n'y a enco-
re ici que la mineure à prou-
ver. Le premier objet certain
qui s'offre à l'esprit d'un hom-
me, qui pour chercher sûre-
ment & philosophiquement la
verité, commence par douter
de tout, & même de l'existen-
ce de Dieu, & par rejetter
toutes les connoissances, des-
quelles il aura la moindre rai-

de douter, cet objet, dis- Sect. II.
je, peut être conçû sans penser à Dieu : puisqu'on le conçoit certainement pendant qu'on ne sait pas encore s'il y a un Dieu. Or le premier objet certain qui s'offre à l'esprit de cet homme, est sa pensée, ou son action de penser, comme l'ont éprouvé tous ceux qui se sont mis dans cet état, & comme on le peut voir si ingenieusement expliqué & même démontré dans la premiere & la seconde des Méditations de Monsieur Descartes. Donc la pensée de l'homme peut être conçuë sans penser à Dieu.

Une seconde raison qui fait voir que la pensée de l'homme n'est ni un atribut, ni une maniére d'être de Dieu, c'est qu'en Dieu il n'y a nulle li-

SECT. II. mitation, nulle imperfection, nul changement ; par notre quatriéme définition & par le second corollaire de la vingtiéme Propositon de Spinosa, ) & que cependant tout homme sçait & sent trés-bien que sa pensée est bornée, chancelante, imparfaite & sujete à une succession & à des changemens, dont il n'est nullement le maitre.

PRO-

## PROPOSITION XXI.

Oposée aux propositions vingt-deux & vingt-cinquiéme de Spinosa.

Il est faux *qu'il y ait en Dieu des modes, ou des maniéres d'Etre* comme Spinosa le supose dans ces Propositions.

## DEMONSTRATION.

IL est de la nature du mode d'aporter à son sujet quelque changement, & quelque variation (par la trentiéme définition;) car c'est pour cela qu'on l'apelle *maniére d'Etre*, parce qu'il dispose son sujet de telle & telle façon ou maniére: & on ne conçoit pas qu'un sujet ait diverses maniéres d'ê-

SECT. II. tre, ou qu'il soit de diverses maniéres, sans varietez, sans bigarures, sans changement. Par exemple, si les idées & les corps sont comme le pretend Spinosa, des maniéres d'Etre de Dieu ; ces maniéres étant de tres-differente maniere, il n'est pas possible qu'elles ne mettent en Dieu une bizare varieté, & une étrange bigarure. Or par la quatriéme définition, & le second corollaire de la vingt-tiéme Proposition de Spinosa ; il n'y a en Dieu nul changement, nulle bigarure, nulle variation ; & parconsequent, il n'y a en Dieu nuls modes ou maniéres d'Etres.

AUTREMENT.

Dieu est un Etre tres-simple

sans aucune composition réel- Sect. II.
le; par la quatriéme Défini-
tion: (Or tout mode fait ne-
cessairement quelque espéce
de composition réelle avec son
sujet, (comme il paroît par
la troisiéme Définition;) car
ce qui est dit que tout mo-
de est ataché à son sujet, fait
voir qu'il y a le mode & le su-
jet joints ensemble: & par
consequent, il est faux qu'il y
ait en Dieu des modes ou ma-
niéres d'être.

## COROLLAIRE.

Oposé au second Corollaire de la vinge cinquiéme Proposition de Spinosa.

IL s'ensuit évidemment de-là qu'il est faux que *les Etres particuliers ne soient que des mo-*

Sect. II. *des, ou maniéres d'Etre de Dieu*; céte fausseté paroît encore d'avantage par les Propositions onziéme & vingtiéme de céte Section, dans lesquelles nous avons prouvé que l'Etre étendu, & l'Etre pensant sont de vraies substances hors de Dieu.

---

## PROPOSITION XXII.

Oposée à la vingt-cinquiéme de Spinosa.

Il est faux que *Dieu soit la cause efficiente, non seulement de l'existence, mais aussi de l'essence des choses*, & Spinosa ne le démontre point.

### Demonstration.

Quant à la premiére Partie, suivant les princi-

pes de Spinosa, Dieu n'est Sect. II.
cause vraiment efficiente de quoi que ce soit (par le second Corollaire de la dix-huitiéme de nos Propositions:) il est donc faux, dans les principes de Spinosa, que Dieu soit la cause efficiente, non seulement de l'existence mais aussi de l'essence des choses.

Pour la seconde Partie: Spinosa ne fonde la démonstration de cette Proposition, que sur la quinziéme & la seiziéme de ses Propositions: mais nous les avons ruinées par la quatorziéme de la premiere Section, & par la douziéme & la dix-huitiéme de la Seconde: donc Spinosa ne la démontre pas.

ECLAIRCISSEMENT.

Mais supposé que Spinosa eut bien prouvé que Dieu est une cause vraiment efficiente ; il resteroit encore à examiner, & à éclaircir ce qu'il dit que *Dieu produit librement l'essence des choses*. Car c'est ce qu'il repete de nouveau sur la fin de l'éclaircissement de la Proposition trentetroisiéme. Et 1°, si le sens de cette Proposition, est que Dieu met au jour l'essence des choses, qu'il les fait être, pouvant ne le pas faire, il n'y a nulle difficulté ; cette Proposition est tres-vraie en ce sens. Mais aussi est-il constant que ce n'est pas celui de Spinosa.

Car outre qu'il ne reconnoît point cette sorte de liberté,

n voit bien qu'il veut dire tout autre chose, quand il avance que Dieu est la cause efficiente de l'essence des êtres. Sect. II.

20 Si l'on entend par-là, que Dieu ait assigné une telle essence à chaque chose, avec une telle liberté qu'il ait pû en doner une toute autre; qu'il ait pû faire, par exemple, que deux & deux ne fassent pas quatre; que l'essence d'un triangle, fût d'avoir plus ou moins de trois angles; cette Proposition, en ce sens, est absolument fausse; parce que c'est une notion commune que Dieu ne peut pas faire ce qui envelope contradiction; & qu'il y à contradiction qu'une chose soit sans son essence; puisque l'essence d'une chose n'étant que l'Etre-même de

SECT. II. la chose, si elle pouvoit être sans son essence, elle pourroit être sans son Etre ; elle pourroit être sans elle-même ; & ainsi elle seroit & ne seroit pas tout ensemble.

3°. Si l'on prétend que Dieu soit cause de l'essence des choses en ce qu'elles ne sont que des maniéres d'Etres qui resultent continuellement de sa substance, par la necessité de sa nature, comme il paroît effectivement que c'est là le sens de Spinosa, par les preuves qu'il aporte de cette Proposition, sa fausseté est sufisament démontrée par la dix-huitiéme & la vingt & uniéme des nôtres.

Enfin ce que Spinosa auroit pû dire de plus raisonnable là-dessus, est que Dieu est la cause exemplaire de l'essence
di-

de toutes choses; parce que ren- Sect. II.
fermant éminemment dans son essence les perfections de tous les êtres, & ces perfections y étant comprises dans un certain ordre, fondé sur les divers raports d'égalité ou d'inégalité qui se trouvent entre elles; par exemple les esprits y étant plus nobles que les corps; c'est sur ces excellens modéles, & sur les idées immuables qu'il en a dans sa sagesse, qu'il produit toutes choses, & qu'il fait leur essence.

## PROPOSITION XXIII.

### Oposée à la dix-huitiéme de Spinosa.

C'est contre ses propres principes, contre la nature de Dieu, & contre la raison, que Spinosa admet ici *une infinité d'Etres, où des manières d'Etres d'une existence & d'une durée finie, dont il concours soit necessaire pour déterminer l'existence & l'action de chaque Etre particulier.*

### Demonstration.

1. TOut ce qu'il y a d'Etres & tout ce qu'un esprit même infini en peut concevoir, coulent aussi necessairement de la nature

divine, que les proprietez Sect. II.
d'une chose resultent neces-
sairement de son essence (par
la seiziéme Proposition de
Spinosa, & par l'éclaircisse-
ment sur la dix-septiéme où
il s'explique ainsi, ... *Je crois
avoir démontré assez clairement
dans la seiziéme Proposition que
les Etres infiniment infinis, c'est-
à-dire que toutes choses sont necessa-
irement émanées de la souveraine
puissance, & de la nature infi-
nie de Dieu, & qu'elles en éma-
nent toûjours avec une égale ne-
cessité, de la même maniére que
de la nature du Triangle il s'en-
suit de toute éternité & pour toute
l'éternité, que ses trois angles
sont égaux à deux droits.*)
Or les proprietez d'une chose
émanent si necessairement de
son essence, qu'elles ne peu-
vent jamais cesser d'en éma-

Sect. II. ner, & que si cette essence est éternelle, elles n'ont jamais dû commencer, ni ne doivent jamais finir ( comme Spinosa lui-même le reconnoît dans les paroles que nous venons de citer. ) Donc il en faut dire autant de tous les Etres concevables ; & que comme, selon Spinosa, ils émanent de la nature de Dieu qui est éternelle, ils ne doivent jamais finir, comme ils n'ont jamais commencé ; & par consequent il est contre les propres principes de Spinosa, qu'il y ait, je ne dis pas une infinité d'Etres, comme il le pretend, mais un seul qui soit d'une existence & d'une durée finie.

Et que Spinosa ne nous dise pas que ces Etres émanent de la nature de Dieu, non pas

*immediatement*, mais *mediatement*.

Car 1°. Qu'ils en émanent immediatement ou mediatement, il est toûjours seur, selon Spinosa, qu'ils en émanent necessairement & d'une necessité indispensable : & c'en est assez pour justifier que leur durée doit être éternelle.

2°. Ou ces Etres émanent immediatement de la nature de Dieu, ou de quelques uns de ses attributs pris absolument en lui-même ; ou enfin de quelque attribut entant que modifié par quelque maniére d'Etre, pour parler le langage de Spinosa. Si c'est le premier ; nôtre démonstration subsiste en son entier.

Il en est de même, si c'est le second, puisque (par la

SECT. II. vingt & uniéme Proposition de Spinosa, *ce qui suit de la nature absolue de quelque attribut de Dieu, doit être infini dans son existence & dans sa durée.*

Enfin si l'on prend le dernier parti, c'est toûjours la même chose; car cette premiere maniére d'Etre qui modifieroit cet attribut, étant infinie dans sa durée, (par la vingt & uniéme Proposition de Spinosa;) ces autres Etres qu'on prétend qui en émaneroient immediatement, devroient aussi [par la vingt-deuxiéme Proposition de Spinosa] *être infinis dans leur durée*: desorte que de quelque façon que Spinosa s'explique, c'est manifestement contre ses principes qu'il supose qu'il y ait en Dieu une infinité d'Etres, ou de maniéres d'Etre d'un-

existence & d'une durée finie : SECT. II.
mais ce n'est pas moins visiblement contre la nature de Dieu, ce qui est la seconde chose à démontrer.

2. Dieu n'est sujet à aucun changement par la quatriéme définition, & (par le second Corollaire de la vingtiéme Proposition de Spinosa : ) Or s'il y avoit en lui des maniéres d'Etre d'une durée finie, il seroit sujet au changement, puisqu'il seroit tantôt d'une maniére, & tantôt d'une autre : donc on ne peut admettre ces maniéres d'Etres sans renverser la nature de Dieu.

3. Tout cela fait suffisamment voir l'impossibilité de ce monstrueux progrés à l'infini que Spinosa admet dans les causes qui doivent déterminer l'existence & l'action des êtres ;

SECT. II. mais on doit ajoûter qu'il n'y a rien de moins raisonable, pour ne pas dire de plus extravagant que ce sentiment, pour un homme qui se pique de philosopher juste. Car il est visible que comme l'infini ne se peut jamais épuiser; un Etre ne se trouveroit jamais en etat d'agir, s'il faloit atendre sa détermination du concours successif de cette infinité de causes.

## [P]roposition XXIV.

[O]posée à la vingt-neuviéme de Spinosa.

[I]l est faux, & Spinosa ne démontre point, *qu'il n'y ait rien de contingent, & que toutes choses soient déterminées par la necessité de la nature divine à exister, & à operer.*

### Demonstration.

Cette Proposition de Spinosa, n'est principalement fondée que sur ses Propositions quinze & seiziéme, par lesquelles il prétend avoir démontré que toutes choses sont formellement en Dieu, & qu'elles émanent necessairement de sa nature. Or nous

Sect. II. avons fait voir la fausseté de cette double prétention, par la quatorziéme Proposition de la premiere Section, & par la douziéme & la dix-huitiéme de la seconde: donc il est faux & Spinosa ne démontre point qu'il n'y ait rien de contingent.

ECLAIRCISSEMENT.

Il est bien vrai que nul Etre n'existe & n'agit qu'il ne soit déterminé de Dieu à être & à operer: tout ce qui est réel, Etre ou maniére d'Etre, existence ou action, doit indispensablement relever de Dieu comme de sa cause; mais il n'y avoit nulle necessité que Dieu produisit ce qu'il a produit: il l'a fait si librement qu'il a pû ne le p

faire ; & ainsi les Etres qui Sect. II.
existent & qui agissent, existent & agissent tellement qu'ils ont pû ne pas exister & ne pas agir, & par consequent ils sont contingens.

---

PROPOSITION XXV.

Oposée à la trentiéme de Spinosa.

Il est faux, & Spinosa ne démontre point *qu'un entendement fini ou infini, ne puisse comprendre, ni avoir pour objet de sa connoissance, que les attributs & les maniéres d'Etre de Dieu.*

DEMONSTRATION.

SA preuve ne roule que sur le premier Corollaire de

la quatorziéme Proposition, & sur la Proposition quinziéme, où il prétend avoir prouvé qu'il n'y a point d'autres substances que Dieu dans la nature, ni d'autres modifications que les maniéres d'Etre de Dieu : mais nous avons fait voir la fausseté de ces prétentions, par la douziéme & la quatorziéme Proposition de la premiere Section & par la douziéme de la seconde: donc il est faux, & Spinosa ne démontre point, &c.

## Autrement.

Un entendement fini ou infini, peut avoir pour objet de sa connoissance tout ce qui est réel : or par les Propositions onziéme, dix neuviéme & vingtiéme de la seconde

Section, outre les attributs de Sect. II.
Dieu, il y a quelque chose
de réel, sçavoir la substance
étenduë, & la substance pen-
sante : il est donc faux que
l'entendement ne puisse avoir
pour objet de sa conoissance
que les attributs & les maniè-
res d'Etres de Dieu.

PROPOSITION XXVI.

Oposée à la trente&uniéme; à l'eclaircissement sur la dix-septiéme & au second Corollaire de la trente-deuxiéme de Spinosa.

Il est faux, & Spinosa ne démontre point, que *l'entendement & la volonté n'apartiennent pas à la nature de Dieu.*

TOute la preuve que Spinosa donne de cette Proposition, est que l'entendement & la volonté ne sont que des maniéres d'Etre, & que par conséquent elles ne constituent pas la nature de Dieu, mais seulement celle des créatures; mais rien n'est moins solide que cette raison-

car 1o. il ne prouve nullement SECT. II.
que l'entendement & la volonté, sur tout s'ils sont infinis, ne soient que des maniéres d'Etre. Je veux que cela soit ainsi dans les créatures; pourquoi ne seront-ils que des maniéres d'Etre en Dieu, & pourquoi n'apartiendront-ils pas à son essence ? Voici un argument qui, ce me semble, démontre que cela doit être ainsi. Si Dieu est un Etre essenciélement pensant, on ne peut se former une idée trop noble & trop relevée de la pensée qui lui est essenciéle par la quatriéme définition; or Dieu est un Etre essenciélement pensant, comme Spinosa le reconoit en plusieurs endroits, & sur tout dans la premiere Proposition de la seconde partie; & la

plus noble idée de la pensée que nous puissions former, est celle de la pure intellection & de la volonté: donc on doit juger que l'une & l'autre sont essenciéles à Dieu, ou qu'elles apartiennent à son essence.

Il n'y a que la seconde partie de la mineure de cet argument qui puisse former de la difficulté: mais elle n'en sera aucune, à qui féra reflexion, 1°. Que l'intellection & la volonté sont des façons de penser tres-simples & tres-spirituéles: 2°. Que Spinosa lui-méme fait l'éloge de l'entendement, à la fin du traité qu'il a fait pour la conduite de cette puissance: 3°. Que la volonté est une façon de penser avec empire & pouvoir sur sa pensée; de sorte que

qu'en voulant, on ne veut pas SECT. II.
simplement les choses, mais
qu'on veut encore son propre
vouloir; ce qui est assurément
la plus noble maniére de penser.
Spinosa dit dans l'éclair-
cissement sur la dix-septiéme
Proposition; que si l'entende-
ment & la volonté aparte-
noient à l'essence de Dieu;
ce seroit une entendement &
une volonté infiniment dife-
rens des nôtres, & qu'ils ne
conviendroient que dans le
nom. J'avouë qu'il y a en-
tre-eux une extrême diferen-
ce, mais il est faux qu'ils ne
conviennent que dans le nom,
& qu'ils n'aient pas du moins
quelque analogie. Mais, dit
Spinosa, (dans l'éclaircisse-
ment sur la dix-septiéme pro-
position;) l'effet doit dife-
rer de sa cause précisément

SECT. II. en ce qu'il a reçû d'elle, ce l'entendement & la volonté de Dieu (supposé qu'il en eut,) seroient cause de l'essence & de l'existence de nôtre entendement & de nôtre volonté: donc ils devroient diferer en tout, excepté dans le nom. Je conviens que l'efet doit être réellement distingué de sa cause: mais je nie qu'il en doive être diferent: je nie qu'il ne doive avoir rien de commun avec elle, que le nom; & il est aisé de démontrer le contraire par les principes de Spinosa même.

DEMONSTRATION.

*Les choses qui n'ont rien de commun, ne peuvent pas être causes l'une de l'autre*, (par la troisiéme Proposition de Spi-

nosa ;) donc où il y a cause SECT. II.
& efet, il doit y avoir quelque chose de commun.

AUTREMENT.

La conoissance de l'éfet dépend de celle de la cause, & l'idée de l'un enferme necessairement l'idée de l'autre, (par le quatriéme Axiome de Spinosa ;) or cela ne seroit pas, si l'effet & la cause étoient si diferens, qu'ils n'eussent rien de commun : car il est évident qu'alors leurs idées s'excluroient mutuëlement : donc il est faux que l'efet & la cause soient si diferens l'un de l'autre, qu'ils n'aient rien de commun.

## Proposition XXVII.

Oposée à la trente-deuxiéme de Spinosa.

Spinosa démontre si peu que *la volonté soit une cause neces-saire & non pas libre*, qu'on peut positivement démontrer le contraire.

*Demonstration de la premiere Partie.*

Toute sa preuve ne roule que partie sur la vingt-huitiéme Proposition déja refutée par la vingt-troisiéme des nôtres, partie sur ce raisonnement. *Toute volonté finie ou infinie, doit recevoir de Dieu sa détermination à exister & à agir: Or j'entends par une cause neces-*

*fite, celle qui pour agir a besoin d'être déterminée par une autre (par la vingt-septième définition) donc, &c.* Mais ce raisonnement n'est qu'un amas d'illusions : & par conséquent Spinosa ne démontre point, &c. Il n'y a que la mineure à prouver, & c'est ce qu'on va faire en faisant voir les illusions du raisonnement de Spinosa.

1°. Y a-t-il quelqu'autre volonté infinie, que celle de Dieu ? Spinosa seroit fort empêché d'en trouver, si donc la volonté infinie dont il parle est celle de Dieu : peut-on dire que recevant sa détermination de Dieu, elle la reçoive d'un autre ? Dieu est-il étranger à lui-même ? est-il distingué de son essence ? Et cette volonté infinie n'est-elle

pas de l'essence de Dieu, par la precedente Proposition;

2°. Mais je veux que cette volonté infinie soit la volonté de quelque Etre distingué de Dieu : s'ensuit-il de ce qu'elle & toutes les volontez finies reçoivent de Dieu leur détermination à agir, qu'elles ne soient pas libres ? Rien ne seroit moins raisonnable que cette prétention.

Pour moi, dit Spinosa, je *n'apelle cause libre, que celle qui n'est déterminée à agir que par la seule necessité de sa nature.*

Vous pouvez, Spinosa, attacher au terme de *cause libre*, qu'elle idée il vous plaira. Les définitions de nom sont arbitraires; à vous permis : pourvû que de ces définitions de nom, vous ne prétendiez pas faire des définitions de chose : qui

vous ne mésuriez pas la nature sur le pied de ces définitions, que cela ne porte pas coup, & ne tire pas à conséquence pour l'être phisique & naturel des choses; & que parce que vous fondez sur ces sortes de définitions, les démonstrations que vous faites des propositions les plus extravagantes, vous ne prétendiez pas qu'on doive les admettre comme parfaitement démontrées.

Mais comme vous n'avez nul droit de faire passer vos idées particulieres pour des regles à être reçuës de tout le monde; vous n'empêcherez jamais que tout ce qu'il y a de gens raisonables ne reconnoissent pour une cause vraiment libre, *celle, qui avec connoissance, se détermine tellement à un parti, sois que sa dé-*

SECT. II. *termination soit dépendante d'une autre cause ou non, qu'elle ait le pouvoir de prendre le parti e*[illegible]

Je dis, *soit que sa détermination soit dépendante ou non* ; car quoique nous reconnoissions que les Etres intelligens distingués de Dieu, ne puissent agir ni se déterminer que dépendemment de l'action & de la détermination de Dieu, nous soutenons néanmoins que la détermination de Dieu n'exclut nullement la nôtre ; & voici comme nous le prouvons.

1. La cause n'exclut nullement son effet ; mais plutôt elle l'établit & le met au jour : or l'action de Dieu est la cause de nôtre détermination : donc l'action ou la détermination de Dieu n'exclut nullement la nôtre.

2.

2. L'action par laquelle Dieu Sect. II.
fait nôtre détermination est
sa volonté ; car sa volonté
est sa toute-puissance, & il n'a
point d'autre instrument de
tous ses ouvrages. Ne seroit ce
donc pas l'excés de l'absurdité
de prétendre que je ne me
détermine pas, parce que
Dieu veut que je me détermine
ne : car enfin, il faut bien remarquer
qu'à l'égard de Dieu,
faire nôtre détermination,
c'est pas produire quelque petit
Etre distingué de nous, qui
s'apelle détermination : c'est
nous faire nous mêmes comme
agissans : & ainsi faire nôtre
détermination, & vouloir
que nous nous déterminions,
c'est la même chose de la part
de Dieu.

3. Il ne faut donc pas s'imaginer ; ce qui est encor une

SECT. II. autre illusion, [de croire] que nous soïons purement passifs en recevant cette détermination de Dieu, puisque ce n'est que par nôtre action même, c'est-à-dire en nous rendant formellement agissans, que Dieu nous détermine. Et ainsi l'action de Dieu au dehors, & nôtre détermination ne sont qu'une même action, entant qu'elle procede de deux causes surbordonnées l'une à l'autre.

4. Et qu'on ne dise pas non-plus qu'il est vrai que nous agissons, puisque Dieu nous fait agissans; mais qu'il n'est pas vrai qu'alors nous agissions librement. Ceci n'est qu'une suite de la même illusion, & il doit être aussi refuté de la même maniére; car comme il s'ensuit que nous

agiſſons veritablement, ſi Dieu nous fait agiſſans; il s'enſuit de même que nous agiſſons librement, s'il nous fait agiſſans librement. Or on ne peut pas douter qu'il ne nous laiſſe tels; étant certain que comme cauſe premiere & univerſelle, il ne fait pas ſimplement agir les cauſes ſecondes; mais qu'il les fait agir d'une maniére conforme à leur nature; c'eſt-à-dire neceſſairement les cauſes neceſſaires, & librement les libres, telles que nous ſommes. SECT. II.

Un Spinoziſte ne manquera pas de m'arêter ici, & de me reprocher que je ſupoſe ce qui eſt en queſtion, en avançant que nous ſommes des cauſes libres.

Mais je... C'eſt aſſez que j'aie fait voir, comme je croi l'a-

SECT. II. voir fait jusqu'ici, que Spinosa ne prouve point que sa volonté ne soit pas libre : car ce n'est pas à moi à prouver positivement dans cet écrit, mais simplement à faire voir que Spinosa lui-même ne prouve pas ; c'est tout ce que je me suis proposé. Cependant je veux bien ne m'en tenir pas là, sur le sujet de question ; voici quelques arguments qui prouvent directement, que nous sommes libres, & qui seront une espece de démonstration pour des gens, qui comme les Spinosistes, font profession d'une exacte metaphisique.

# DEMONSTRATION de la seconde Partie de nôtre Proposition.

NOus sommes aussi certains de nôtre liberté, que nous le sommes de nôtre pensée & de nôtre existence: or nous sommes certains de nôtre pensée & de nôtre existence de la certitude du monde la plus métaphisique & la plus infaillible; & par consequent nous avons une égale certitude de nôtre liberté.

Il faut prouver chaque Proposition à part; je commence par la mineure.

Une certitude qui subsiste malgré les doutes les plus outrez, & les supositions les plus extravagantes que l'on puisse faire, est la plus méta-

SECT. II. phisique & la plus infaillible certitude qu'on puisse desirer: or telle est la certitude que nous avons de nôtre pensée & de nôtre existence ; car elle subsiste quoiqu'on affecte de douter de toutes choses ; quoiqu'on supose qu'il n'y ait rien de tout ce qu'on a jamais regardé comme existant, c'est-à-dire qu'il n'y ait ni Ciel, ni terre, ni corps, ni hommes, ni même de Dieu ; & enfin quelque éfort qu'on fasse pour se persuader qu'on se trompe même, en croïant penser & exister. La certitude, dis-je, que nous avons de nôtre pensée & de nôtre existence, subsiste malgré tout cela : n'étant pas possible de ne point voir que si on se trompe dans cette créance, il faut qu'on pense & qu'on soit ; ce qui se

pensé & qui, n'est point, ne Sect. II.
pouvant se tromper.

Enfin, Spinosa à qui nous nous afaire, ne peut pas disconvenir de cela, puisqu'un des axiomes de la seconde Partie de sa Morale, est que l'homme pense, *homo cogitat* : il ne reste donc que la majeure à établir; en voici la preuve.

Toute la certitude que nous avons de nôtre pensée & de nôtre existence, n'est fondée que sur le sentiment interieur que nous en avons, & pour parler ainsi, sur cette perception & cette conscience intime de ce qui se passe en nous, qu'il n'est pas possible de démentir ni de désavoüer : or nous avons le même sentiment interieur & la même conscience intime de nôtre liberté, que de nôtre pensée :

Sect. II. car comme je voi & que je sens bien que je pense, je sens bien aussi, & je voi très-intimement que de deux partis qu'on me propose, j'en prens tellement un, que je puis prendre l'oposé : ce qui, par la cinquiéme définition, est le caractere d'une cause libre : nous sommes donc aussi certains de nôtre liberté que de nôtre pensée.

Et qu'on ne dise pas qu'en toutes sortes d'alternatives, il y a toûjours des raisons qui nous font pencher d'un côté plus que d'un autre, & qui enfin nous déterminent.

Il est certain que nous faisons épreuve de nôtre liberté sur des sujets, où nulle de ces raisons ne se rencontre. Peut-on dire, par exemple, quand je leve, ou que je baisse les

yeux dans le seul dessein de Sect. 16
faire usage de ma liberté, qu'il y ait quelque raison qui me fasse pencher à les lever plûtôt qu'à les baisser, ou à les baisser plûtôt qu'à les lever? Il est vrai qu'on peut dire, que c'est le plaisir que je me fais d'éprouver ma liberté, qui me porte à me mettre en état de choisir entre l'un & l'autre; mais on ne peut nullement prétendre que ce plaisir me détermine à l'un plûtôt qu'à l'autre; le choix de l'un ou de l'autre suffisant pour l'exercice de ma liberté; & ainsi il n'y a point d'autre cause de ce choix que ma liberté même.

Spinosa repliquera sans doute qu'il y a une infinité d'autres causes, qui nous sont inconuës qui contribuent à nous déterminer.

Difficilement trouvera-t-il des gens assez complaisantes, pour lui acorder cette infinité de causes necessaires à une même action. Mais enfin, que cela soit ainsi : la détermination qui nous viendra de toutes ces causes, nuira-t-elle davantage à nôtre liberté, que la détermination qui nous viene de la part de Dieu ? Non sans doute. Toutes les causes secondes ne nous peuvent déterminer, que comme de pures occasions ; mais Dieu nous détermine comme vraie cause efficiente : & ainsi comme nous avons fait voir ci-dessus, que la détermination de Dieu ne nous ôte point la liberté, la détermination qui nous pourroit revenir de la part des causes secondes nous l'ôtera beaucoup moins.

Mais en voilà assez sur cette matière. Passons à une autre proposition.

---

## PROPOSITION XXVIII.

Oposée au I. Corollaire de la XXXII. de Spinosa.

Il est faux, & Spinosa ne le démontre point, que Dieu *n'agisse pas librement d'une liberté de volonté.*

DEMONSTRATION.

CE Corollaire de Spinosa, ne peut être fondé que sur l'une de ces deux prétentions, *ou que la volonté n'apartienne point à la nature de Dieu*, ou que si elle lui apartient, *elle ne soit pas une cause*

Sect. II. *libre* : or ces deux prétentions sont nulles, l'une par la vingt-sixiéme, & l'autre par la vingt-septiéme de nos Propositions, donc Spinosa ne démontre pas que Dieu n'agisse pas librement d'une liberté de volonté.

Et certes, il seroit bien malaisé qu'il le démontrât, puisqu'on ne peut rien imaginer de plus faux. Nous avons démontré dans les Propositions quinziéme, seiziéme, dix-septiéme & dix-huitiéme de la seconde Section, que Dieu agit tres-librement ; nous avons fait voir dans la vingt-sixiéme, qu'il a une volonté. De quelle autre liberté pourroit-il donc agir, que de la liberté de volonté ? Avons-nous quelque idée que la liberté puisse convenir à un autre su-

et qu'il la volonté ? Qu'il est Sect. II.
bien vrai que l'iniquité se se-
mie elle-même ! Spinosa a
bien vû qu'avancer que Dieu
n'a point de liberté, ce seroit
une extravagance, qui diffi-
cilement trouveroit entrée
dans les esprits. Qu'a-t-il fait ?
Il a laissé à Dieu le nom de
la liberté, & lui en a ôté la
réalité ; & comme il a forgé à
son Dieu une nature compo-
sée d'une pensée vague & d'u-
ne étendue infinie, desquelles
il prétend que resultent ne-
cessairement une infinité de
maniéres d'Etre, c'est unique-
ment dans cette émanation
necessaire, stupide & aveu-
gle qu'il a mis la liberté de
son Dieu.

De bonne foi, n'est-ce pas
là faire agir Dieu machinale-
ment, & en souche animée ?

SECT. II. Et si c'est être libre que d'agir ainsi par la necessité de sa nature, pourquoi les plantes de qui resultent naturellement tant de feuilles, de fleurs, & de fruits, n'auront elles pas autant de droit à la liberté? Est-ce à un homme qui ne done à Dieu que cette sorte de liberté, de dire que les autres, (c'est-à-dire, ceux qui ne sont pas de son sentiment) *ne lui donent qu'une liberte badine, & qui est un grand obstacle aux sciences?* Comme il le dit dans le second éclaircissement sur la vingt-troisiéme Proposition?

Mais c'est trop reflechir sur une absurdité si grossiere.

## PROPOSITION XXIX.

Oposée à la XXXIII. de Spinosa.

Spinosa ne démontre point que *Dieu n'ait pû produire un autre ordre de choses que celui qui est aujourd'hui dans la nature.*

### DEMONSTRATION.

TOute la preuve de Spinosa, ne roule que sur ce qu'il prétend avoir démontré. 1°. Que Dieu n'agit, ni par entendement, ni par volonté. 2°. qu'il n'est pas libre d'une liberté de volonté. 3°. Que toutes choses lui échapent comme malgré lui.

Sect. II. 4°. Que toutes choses sont déterminées par la necessité de sa nature, à exister & à operer; d'où il conclut qu'afin qu'il y eût un autre ordre de choses, il faudroit que Dieu eût une autre nature & qu'ainsi il y eût un autre Dieu : mais nous avons refuté toutes ces prétentions, dans les Propositions dix-huitiéme, vingt quatriéme, vingt-sixiéme, & vingt-huitiéme de cette Section : donc Spinosa ne démontre point, que Dieu n'ait pas pû produire les choses dans un autre ordre.

Mais, dit Spinosa (dans le second éclaircissement sur la vingt-troisiéme Proposition) suposé même que Dieu agisse par volonté, il n'auroit pas pû produire un autre ordre de

de choses : car pour cela, il auroit falu qu'il eut été avant ses decrets : ce qui est impossible ; puisque ceux même qui lui donent une volonté, accordent neanmoins que ses décrets sont éternels.

Voila un argument que Spinosa croit fort embarrassant ; mais rien ne l'est moins : pour pouvoir produire un autre ordre de choses ; il ne seroit nullement necessaire que Dieu eut été avant ses decrets. Il s'est de toute éternité si librement déterminé à produire l'ordre des choses qui est aujourd'hui, qu'il a toûjours pû en produire un autre : il n'est pas necessaire qu'un homme cesse de parler pour avoir le pouvoir de se taire ; il a ce plein pouvoir à chaque parole qu'il profere. Mais, replique

Sect. II. Spinosa, si Dieu avoit détermi-né un autre ordre de choses, il faudroit qu'il eut un autre entendement & une autre volonté, que ceux qu'on lui done présentement : & qu'ainsi son essence fut sujette au changement : ce qui est absurde.

Je réponds que son entendement & sa volonté auroient eu alors un autre objet ; mais il n'auroient pas pour cela été formellement autres.

## PROPOSITION XXX.

Oposée à la XXXV. de Spinosa.

Il est faux, & Spinosa ne démontre point, que *tout ce qui est en la puissance de Dieu, existe necessairement.*

DEMONSTRATION.

CEtte Proposition de Spinosa, n'est qu'une suite des erreurs que nous venons de réfuter : car Spinosa s'imaginant avoir bien prouvé que Dieu n'agit, ni par entendement, ni par volonté ; que toutes choses lui échapent malgré lui : & qu'elles sont déterminées par la nec

SECT. II. cessité de sa nature à exister, il a raison de conclure, que tout ce qui est en la puissance de Dieu, existe necessairement, ou, ce qui est la même chose, que Dieu fait toûjours tout ce qu'il peut : mais puisque nous avons démontré la fausseté de ses premieres prétentions, celle ci qui n'en est qu'une suite, tombe d'elle-même.

Mais, dit Spinosa, la puissance de Dieu n'est point distinguée de son essence : or tout ce qui est compris dans l'essence de Dieu existe necessairement ; donc tout ce qui est en sa puissance, existe par la même necessité.

Je réponds 1º. Qu'on doit admettre quelque distinction d'idée entre l'essence & la puissance de Dieu ; mais sans m'arêter-là.

Je réponds en second lieu Sect. II.
à la mineure, que ce qui est compris, comme existant dans l'essence de Dieu, existe necessairement: mais non pas ce qui n'y est compris, que comme possible; & qu'il y a une infinité de choses qui n'y sont comprises que de cette maniére, lesquelles n'existeront jamais. Il en faut dire autant des choses qui sont dans sa puissance: & ainsi tous ces raisonnemens de Spinosa ne prouvent rien de ce qu'il prétend; mais ils servent du moins extrêmement à nous persuader, qu'il n'admet aucune vraïe liberté en Dieu, non plus que dans les hommes. Car enfin, c'est une notion commune, qu'il y a cette diference entre les causes necessaires & les causes li-

Sect. II. bres, que les premieres font toujours tout ce qu'elles peuvent, & ne peuvent jamais faire que ce qu'elles font. Que le feu, par exemple, échauffe toujours autant qu'il peut les sujets qui l'environent; & que de sa part, il ne peut les échauffer davantage; au lieu que les causes libres peuvent souvent faire diverses choses qu'elles ne font point, & qu'elles choisissent, & se déterminent délibérément à ne faire des choses qu'elles peuvent, que ce qu'elles veulent: & ainsi s'il est vrai, comme le prétend Spinosa, que Dieu fasse toujours tout ce qu'il peut, & qu'il n'en puisse faire davantage; il n'y a point de preuve plus convaincante de son defaut de liberté

## CONCLUSION de ce Traité.

Ici, Spinosa termine le cours de ses impies consequences sur la nature de Dieu, & sur ses attributs : & afin de se décerner lui-même les honeurs du triomphe avec quelque couleur, il fait le dénombrement fastueux de ses prétendues victoires. » Jusques ici dit-il, j'ai expliqué la nature » de Dieu, savoir, qu'il existe » nécessairement, qu'il est uni- » que ; qu'il agit aussi necessai- » rement qu'il existe ; l'un & » l'autre par la seule necessité » de sa nature : qu'il est la cause » libre de toutes choses, & com- » ment il faut prendre cette li- » berté : que toutes choses sont » en Dieu, & dépendent telle-

Sect. II ment de lui, que sans lui, el-
» les ne peuvent ni exister, ni
» être conçues : enfin que tou-
» tes choses ont reçû de Dieu
» leur prédetermination, non
» pas par une liberté de volon-
» té, ni par son bon plaisir: mais
» par la necessité absolue de sa
» nature, & de sa puissance infi-
» nie.

Nous avons vû avec quel succés, il a tenté d'établir ces extravagances & remporté toutes ces victoires. Il méritoit bien, aprés cela, de se reposer un peu ; mais son zele pour les phantômes de son imagination, ne le lui permet pas: & voici de quelle maniere il continue.

» Au reste, j'ai eu soin par-
» tout où l'occasion s'en est pré-
» sentée, de lever les préjugez
» qui pouvoient empêcher
qu'on

qu'on n'aperçut la suite de SECT. II.
mes démonstrations : mais «
parce qu'il en reste encore «
beaucoup qui pouvoient & «
peuvent même encore empê- «
cher qu'on n'embrasse l'en- «
chaînement des choses à la «
maniére que je l'ai expliqué, «
j'ai cru qu'il étoit à propos «
de citer ces préjugez au tri- «
bunal de la raison, & de leur «
en faire subir l'examen. «

Il réduit, ensuite tous ces préjugez à un seul qu'il regarde comme leur source ; sçavoir, que *les hommes s'imaginent communément qu'ils agissent pour une fin, & que Dieu même dirige toutes choses à une certaine fin* ; car *ils ne doutent pas*, dit-il, *que Dieu n'ait fait toutes choses pour l'homme, & l'homme pour le servir & l'honorer*. Voilà, selon

Sect. II cet impie, le grand & le principal prejugé, *d'où naissent tous les autres prejugez de bien & de mal, de merite & de peché, de louange & de blame, d'ordre & de confusion, de beauté & de laideur, & autres semblables*, qui, selon lui, ne dépendent que d'un tour d'imagination.

Les hommes n'ont-ils pas grand tort de s'imaginer qu'ils agissent pour une fin, aprés ce qu'ils en sentent & en éprouvent tous les jours au dedans d'eux-mêmes : comme s'ils ne s'en apercevoient pas immediatement, & comme s'ils n'en étoient pas aussi surs qu'ils le sont de leur existence par leur pensée ?

N'ont-ils pas encore grand tort d'assurer que Dieu même agit pour une fin, & qu'il destine toutes choses à une

fin, aprés toutes les traces Sect. II.
incontestables de liberté &
de sagesse qu'ils découvrent
dans ses ouvrages, &, sans
sortir de chez-eux, dans le
fond de leur Etre? Je n'examine pas s'ils ont tort ou droit, de croire que Dieu ait fait toutes choses pour l'homme. Mais il faut renoncer à la raison, pour douter s'il a fait l'homme pour lui; je veux dire pour en être servi & honoré; & Spinosa n'alegue contre ce sentiment que les dernieres pauvretés.

Les hommes, dit-il, ne cherchent que leur utilité & leur commodité; de sorte que trouvant en eux-mêmes & hors d'eux-mêmes plusieurs choses qui leur servent à parvenir à ce qui leur est utile & commode, ils prennent de là

Sect. II. ocasion de croire d'une part, qu'ils agissent pour une fin; & de l'autre que ces choses qui leur servent à y parvenir, ont été creées par les Dieux, pour leur usage, & pour leur servir de moiens de chercher leur bien : ce qu'il traite de préjugé qui s'est tourné en superstition.

Ne faut-il pas avouer, que voilà une rare & ingenieuse découverte ; & ne sont ce pas de fortes & solides raisons que celles ci ? Les hommes désirent l'utile & le commode : ils se servent pour y parvenir, de certains moiens qui y ont un juste raport : ils ont donc tort de croire qu'ils agissent pour une fin.

Les hommes trouvent dans la Sphére de leur Etre des yeux & des oreilles, une lan-

gue, des mains & des pieds : ils savent tres-bien que ce sont des instrumens qu'ils ne se sont point doné eux-mêmes ; & que cependant ils ont un merveilleux raport à certaines fonctions qui leur sont tres-utiles, les yeux à voir, les oreilles à entendre, la langue à parler, les mains à agir, & les pieds à marcher ; ils ont donc grand tort de croire que l'Auteur de leur Etre les leur a donés pour ces usages : c'est préjugé & superstition. Il faut être Spinosiste pour raisoner ainsi : c'est pourtant presque tout ce qu'il alegue pour refuter ce prétendu préjugé, que Dieu & les hommes agissent pour une fin.

Il ajoûte, que *ce sentiment renverse toute la nature* : mais il

Sect. II. faut s'en consoler : puisque ce n'est que cette nature aveugle d'où il prétend que toutes choses émanent necessairement. Il dit, *qu'il est contre la souveraine perfection de Dieu d'agir pour une fin* : oui pour une fin qui lui soit inferieure : mais il a tout fait pour lui : non par besoin qu'il en eut ; car il se suffit pleinement à lui-même : mais pour faire porter à son ouvrage le caractere de ses attributs, & s'exprimer lui-même en quelque façon dans son ouvrage.

Il est ridicule au reste à ce miserable Auteur, de s'imaginer qu'on croie que tous les évenemens naturels ne soient que des suites de quelques desseins particuliers, ou de quelques volontés particulieres de Dieu : & qu'ainsi la

grêle, par exemple, ne tombe sur les bleds & sur les fruits, qu'en execution du dessein qu'a Dieu de renverser ceux-là & d'abatre ceux-ci, il y a peu de gens qui ne sachent que ces évenemens, ne sont d'ordinaire que des suites des loix generales de la nature: mais loix que Dieu a instituées tres-librement, avec une merveilleuse sagesse, & pour des fins tres-élevées: mais loix aussi qui ont quelquefois de facheux effets, à cause de leur simplicité & de leur immutabilité.

Spinosa ne produit donc rien ici, non-plus que dans ses démonstrations, qui ait la moindre solidité; ni rien par consequent qui puisse faire voir que les idées que nous avons de *bien* & de *mal*,

SECT. II. de *peché* & de *merite*, *d'ordre* & de *confusion*, &c. ne soient que des préjugez. Mais nous avons par avance suffisamment renversé toutes ces extravagantes prétentions dans le premier Traité de cet ouvrage : & nous avons fait voir, par une suite de Propositions, qu'on trouvera assurément plus solide que celle de Spinosa, & qui n'est prise que de la connoissance de nôtre Etre, la verité des sentimens que cet impie traite de préjugez.

Nous en demeurerons là pour la Réfutation de cet impie : car le reste de ses extravagances répanduës dans sa Morale, dans ses lettres & ses autres ouvrages, n'étant que des suites de sa métaphisique, comme il est aisé de le remarquer par l'enchaine-

ment qu'il leur a doné avec elle, & par ses renvois perpetuels à cette partie capitale de son Sistème: c'est avoir renversé toutes ces impietez, que d'avoir détruit cette métaphisique. Et ainsi nous ne dirons rien de ce qu'il a révé sur les Livres de l'Ecriture, & sur les Propheties. Ces derniers rêves ne sont qu'une suite necessaire de ses premiers égaremens; & d'ailleurs ils ont été renversez par de si habiles mains, [a] que quand ils ne se trouveroient pas ici ruinez dans leurs principes, il seroit inutile de s'en mêler.

a. Monsieur d'Avranches dans sa Demonstration évangelique.

Monsieur Simon Trait. de l'inspiration des Livres sacrés.

# DEFINITIONS
## ET AXIOMES
### Pour la Réfutation de Spinosa.

## DEFINITIONS.

I. J'Entens par *substance*, ce qui est en soi-même, & ce qui est conçû par soi ; c'est-à-dire, cet Etre ou cette chose, dont on peut se former l'idée, sans le secours de l'idée d'une autre chose.

II. J'apelle *attribut*, ce que l'esprit aperçoit de la substance, comme constituant son essence.

III. Par le *mode*, ou la *maniére d'Etre*, j'entens les modifications ou dispositions accidentelles de la substance, c'est-à-dire, celles qui sont tellement atachées à un sujet, qu'elles ne peuvent être conçûës sans lui.

IV. J'apelle *Dieu*, l'Etre souverainement parfait ; c'est-à-dire, cet Etre qui dans une souveraine simplicité, possede une infinité de perfections.

V. J'appelle *cause libre*, celle qui avec conoissance, se détermine tellement à un parti, (soit que sa détermination soit dépendante d'une autre cause, ou non,) qu'elle ait le pouvoir de prendre le parti oposé.

## AXIOMES.

I. LA *Réalité*, l'*Unité*, la *Vérité*, la *Bonté* & la *Perfection*, sont les propriétez inséparables de l'*Etre*; & on les apelle *Transcendantes*, parce qu'elles se trouvent necessairement dans tout ce qui est vraiment Etre.

II. La pensée est plus noble que l'étenduë.

III. On ne peut concevoir de liberté plus entiere, que celle qui est exempte de contrainte & de necessité.

# PARALLELE

## De la Religion & de la Morale de Spinosa, avec la Religion & la Morale de JESUS-CHRIST, & même avec la lumiere naturelle.

*Où l'on invite les libertins à prendre le plus seur parti.*

EN voilà, ce me semble assez pour le but qu'on s'étoit proposé, je veux dire pour rompre la suite & l'enchaînement aparent des démonstrations de Spinosa, & par conséquent pour ruiner

tout son Sistême : l'on peut juger de là, de quelle foiblesse il étoit, puisqu'il a falu si peu d'efforts pour le renverser ; & rien n'empêche, que l'extravagance des idées de ce pitoiable Philosophe ne paroisse dans tout son jour, aprés qu'on a levé le voile imposteur qui les cachoit.

Mais quand même on n'auroit eu nul succés dans ce dessein ; je suis persuadé que pour faire conoître l'absurdité de ses sentimens, il sufiroit d'en apeler à la voix & à l'impression de la nature, au goût & au sentiment interieur de tout ce qu'il a y de gens raisonnables ; à ces idées ineffaçables d'ordre & de perfection, de droiture & de justice, dans lesquelles tous les hommes de tout âge, de tout tems, &

de tout païs conviennent si fort. Que chacun se consulte lui-même, qu'on examine un peu cette impression naturelle de la divinité, qu'on trouve chez soi sans la chercher, & que rien ne peut absolument éteindre; qu'on reflechisse sur les idées naturelles d'ordre, de perfection, de justice, de droiture & de raison; & que sur ces excellens modèles on examine la religion & la morale de Spinosa.

La nature est une grande maîtresse, & l'on doit faire cas de ces impressions universelles & de ces sentimens uniformes qu'elle répand indifferemment dans tous les hommes. Elle nous aprend constamment qu'il y a un Dieu; & il n'est pas possible d'en douter, sans le dernier renver-

sement d'esprit. Qu'on l'écoute donc quelque tems en rentrant en soi-même : qu'on voïe un peu quel est le Dieu qu'elle nous préche ; & qu'on juge après cela, si l'idée qu'elle nous donc de la divinité est semblable à celle que Spinosa s'en est forgée.

L'idée du Dieu de Spinosa, est l'idée d'une substance étenduë en longueur, largeur & profondeur ; c'est l'idée d'un être qui n'a ni puissance, ni action ; ni liberté, ni discernement ; ni sagesse, ni providence ; enfin c'est l'idée d'un être qui ne fait rien que ce qui lui échape necessairement, & sans atendre ses ordres : qui ne peut rien que ce qu'il fait & que ce qu'il opere de cette plaisante maniere,

qui

qui n'a nul dessein, nulle fin, nul soin, nul choix, nul discernement.

La sagesse ne consiste-t-elle pas à destiner les êtres à la fin qui leur est convenable, à prendre les mesures les plus justes & à choisir les voïes les plus simples pour les y conduire; & n'est-il pas de la providence de leur doner tous les secours necessaires pour y arriver? S'il est donc vrai (comme le pretend Spinosa) que Dieu soit incapable d'agir pour une fin; il est également constant qu'il est incapable & de sagesse, & de providence.

Sa puissance & son action ne sont pas moins absolument aneanties dans le Sisteme de ce rêveur. Car, qu'est-ce qu'une puissance, dont on

n'est pas le maître, & dont on ne peut regler l'usage, qu'est-ce qu'une action qu'on ne peut moderer, qu'on ne peut retenir, & qui n'est pas au pouvoir de celui qui agit? une telle puissance & une telle action, sont de beaucoup inferieures à celles des bêtes; car enfin dans le sentiment de ceux qui donent de la conoissance aux bêtes, la conoissance qu'elles ont des châtimens dont on les menace, & le sentiment du mal qu'on leur fait, sert à retenir leur action, & moderer les effets de leur puissance: on a tous les jours mille preuves de cette retenuë & de cette moderation. Mais le Dieu de Spinosa est une machine, dont les ressorts sont dans un debordement opiniâtre & continuel,

& dont le mouvement ne peut jamais être, je ne dis pas arêté ou retardé, mais même reglé ou moderé. En un mot c'est un feu devorant qui n'est nullement maître de son activité. Voilà quel est le Dieu de Spinosa.

Mais que l'idée que la nature & la raison nous donent du vrai Dieu est bien diferente! que l'impression que toutes les nations ont de la divinité ressemble peu à celle-ci! car qui est-ce qui pensant à Dieu, ne se représente pas un Etre infiniment parfait? Et qui est-ce encore, qui dans cette idée, n'aperçoit pas un Etre infiniment intelligent, infiniment sage, infiniment libre, infiniment puissant? Un Etre qui connoit tout, qui produit & conserve tout avec une plei-

ne liberté; un Etre qui gouverne tout, qui a soin de tout, qui préside à tout, je veux dire aux mouvements des corps & à ceux des esprits; qui régle tout avec autant de sagesse que de puissance; qui prescrit à chaque Etre la fin qui lui est convenable; qui lui done les moïens pour y ariver; qui fait en un mot tout ce qui lui plaît au Ciel & en la terre, un Etre qui penètre dans l'avenir comme dans le present; qui prévoit tout ce qui doit ariver depuis le commencement jusques à la fin des siécles; qui perce dans les cœurs, & qui en develope les replis les plus cachez: un Etre qui a autant d'amour pour l'ordre, l'équité & la droiture, qu'il a d'aversion pour le déreglement, l'injus-

nce & le peché. Un Etre enfin qui examine tout, qui juge de tout, à qui rien n'échape, & qui ne laisse rien sans punition ou sans récompense ; un Juge qu'on ne peut recuser, qu'on ne peut fuir, qu'on ne peut corrompre, & dont il est impossible d'éluder les jugemens ou d'éviter les rigueurs ? Il est si vrai que c'est là l'idée que tous les hommes ont naturellement de la divinité, qu'on peut assurer & que ceux qui veulent qu'il y ait un Dieu, & ceux qui ne le veulent pas ; je veux dire, & les Athées, & les Deistes : ( Je prends ici ce mot en bonne part, ) ne sont tels, que parce qu'ils conviennent dans cette notion de la divinité. Car pourquoi les Deistes veulent-ils qu'il

y ait un Dieu, sinon parce qu'ils ne peuvent resister à l'impression naturelle, & au sentiment interieur qui leur dicte qu'il y a un souverain maitre & moderateur de l'univers; un souverain Juge à qui rien n'échape, & qu'on ne peut fuir, qui fait justice à tout le monde, & qui rend à chacun selon ses œuvres, c'est-à-dire punition ou recompense, suivant le bien ou le mal qu'on a fait?

Et pourquoi les Athées ne veulent-ils pas de Dieu, sinon parce qu'ils aprehendent les jugemens terribles & les justes severitez de celui qu'ils ne pouroient reconoître pour Dieu, sans le regarder comme juge, comme maître, & comme souverain moderateur de l'univers? Tant il est vrai

que c'est là l'idée commune de la divinité, le langage de la nature, & l'impression inalterable que son auteur a formée dans tous les hommes ; & ainsi je mets en fait, qu'il n'est pas possible de rentrer serieusement en soi-même pour consulter le témoignage interieur de sa conscience, sans avoir horeur de l'idée brutale que Spinosa nous done du premier de tous les êtres.

Mais si avec ce témoignage interieur, on veut encore écouter celui de la veritable religion, que ne nous dira-t-elle point de la puissance, de la sagesse, de la liberté & de la providence du Dieu qu'elle adore ? C'est un Dieu juste, c'est un Dieu fort, c'est un Dieu tout puissant, c'est un

Dieu qui dispose de tout de la maniére la plus sage; qui a soin de tout de la maniére la plus vigilante; qui pourvoit à tout de la maniére la plus tendre. C'est tout ensemble le Dieu des vengeances & des misericordes, la joie des bons, la terreur des méchans; c'est enfin celui qui enrichit & qui apauvrit; qui abat & qui reléve, qui punit & qui récompense; & qui sans violence, sans contrainte, sans necessité, fait tout ce qu'il lui plait au Ciel & en la terre.

Quel raport donc entre les sentimens de la veritable religion, & ceux de Spinosa sur la divinité?

Il y a la même difference dans leur morale. Car enfin sans être obligé de rédire ici tout ce que nous avons rapor-

té de celle de Spinosa, quelle espèce de Morale peut-on établir, quand on ne regarde les notions de bien & de mal, de mérite & de démerite, de justice & d'injustice, de droiture & de péché, de louange & de blâme, de beauté & de laideur, d'ordre & de confusion, que comme de purs préjugez & des tours d'imagination, qui ne marquent que la constitution du cerveau de chaque particulier, & nullement la nature des choses en elles-mêmes ? Il est visible qu'en ruïnant ces notions, comme a fait Spinosa, on s'ôte tout moïen de rien établir de solide dans la Morale; & l'on ouvre la porte à tout ce qu'il y a de déreglement, de crimes, d'impietez, de bizarreries & d'extravagances.

Je sai bien que malgré tout cela, la Morale de Spinosa a quelque chose de specieux & d'éblouissant ; on n'y parle que de vertu, que de temperance, que de mépris des biens sensibles, que d'obéissance, que de culte & d'amour de Dieu ; mais je sai bien aussi que ce sont de grands mots vuides de tout sens, comme nous l'avons fait voir en exposant son Sistéme ; je sçai que le vrai culte de Dieu ne peut subsister sans la conoissance du vrai Dieu ; je sai que qui n'a que de fausses idées de la divinité, n'adore que des Idoles & de faux Dieux ; je sai enfin que quelques regles de Morale que Spinosa prescrive, elles ne porteront jamais personne à la pratique ; & que

pas un de ceux qui sauront un peu son Sistême n'en sera jamais touché, ni excité au bien & à la vertu : parce que dans la verité, rien n'est moins suivi, ni moins lié que ses principes métaphisiques av c ses regles de Morale, rien ne se dément d'avantage, rien n'est plus disloqué que tout son Sistême, quelque aparence de liaison & d'enchainement, dont il fasse montre. Mais il est bon de faire sentir cela à tout le monde, au sujet de la Morale.

Si les choses aloient comme cet impie le prétend, je veux dire, si ni Dieu, ni les hommes n'avoient nulle liberté, où en serions nous ? Si Dieu n'agissoit pas librement, & que sans vuë, sans dessein & sans fin, il fit toujours égale-

ment & necessairement tout ce qu'il peut, ou plûtôt tout ce qui lui échape malgré lui; quelles mesures y auroit-il à prendre avec lui? Dequoi serviroit de le craindre ou de l'aimer: qu'importeroit de lui plaire ou de lui déplaire, de le servir ou de l'offenser? Quel gré lui devrions nous savoir de nôtre Etre, & de nôtre conservation? Qu'aurions nous à craindre de sa part? qu'il ne nous aneantit? mais nous existons aussi necessairement que lui: car il n'existe que par la necessité de sa nature, & c'est par la necessité de la même nature que nous éxistons: outre que faisant toujours tout ce qu'il peut, il ne peut moins faire que ce qu'il fait; & ainsi

puisqu'il nous a faits & que nous sommes échapez à sa puissance, il ne peut plus nous défaire, ou nous détruire : Qu'aurions nous à esperer ou à atendre de lui ? Qu'il nous rendit hureux ? mais puisque nous sommes ce que nous sommes par la necessité de sa nature, nôtre sort est immuable. Ajoûtez que Dieu nous aiant fait tels que nous sérions, & ne pouvant faire dans cette hypothese, que ce qu'il a fait de toute éternité ; il ne pouroit changer nôtre destinée pour mauvaise qu'elle fut, & ainsi si les choses se passoient comme le veut Spinosa, il ne faudroit plus nous parler de mérite ni de démerite, de recompense, ni de châtiment ; ce ne seroient que des termes vuides de tout sens, & de

grands mots qui ne signifioient rien ; on n'auroit qu'à s'abandoner à sa destinée, qu'à suivre à l'aveugle l'impression de son étoile, & à doner tête baissée à tout ce qui se présenteroit, sans se metre en peine de l'avenir & sans pretendre pouvoir rien changer à son sort, par toute sa prévoiance & toute sa conduite.

Mais cela auroit encore bien plus de lieu s'il étoit vrai, comme le prétend Spinosa, que nous n'eussions nulle liberté ; car enfin qu'y auroit-il à déliberer, quel choix à faire, quelles mesures à prendre, s'il étoit sûr qu'une fatale necessité nous emportât invinciblement dans tout ce qui nous arriveroit & dans tout ce que nous ferions !

Pourquoi faudroit-il nous charger (comme l'on fait dans toutes les Religions, & en toute sorte de Gouvernement) d'une multitude presque infinie de preceptes, de loix, & d'observances, comme si nous étions raisonables, puisque tout se feroit, & se passeroit par les loix invincibles de la nature? Il seroit bien plus à propos de dresser les hommes comme on fait les chevaux à coups de gaule & d'eperon: cela pourroit réüssir; & l'on pourroit leur faire acquerir par là, des habitudes purement mécaniques, comme on le fait aux bêtes: mais de prétendre leur parler raison, leur faire entendre raison, & les porter par raison à quoi que ce soit, ce seroit, dans ce Sistême, la preten-

tion du monde la plus déraisonable.

A qui donc Spinosa prétent-il avoir à faire, lorsqu'il s'épuise pour nous donner de grands Traitez de Religion, de Politique, & de Morale : Qu'il prescrit tant de Regles pour la conduite de l'esprit humain, & pour celle des Roïaumes, des Etats & des Republiques ; & qu'il produit tant de moïens de vivre tranquille, hureux & content dans ces divers Gouvernemens ? A qui prétent-il persuader, de se conduire selon ces belles idées ; de se gêner & se contraindre à ajuster ses actions à toutes ces Loix & à toutes ces Regles, aprés avoir mis les hommes dans l'hureuse impuissance d'ofenser Dieu, & de faire

du mal ; aprés avoir canonisé toutes leurs actions, & ôté, pour ainsi dire, tous les pêchez du monde ; aprés avoir enfin dépouillé également Dieu & les hommes de toute liberté, & les avoir réduits à n'être que de pures machines emportées, ou par un inviolable enchaînement d'une infinité de causes inconnuës, ou par une fatale & indomtable necessité de nature ? N'est-ce pas visiblement se contredire, se démentir, se combatre, & se détruire soi-même, & enfin prendre plaisir à se faire passer pour extravagant, que de parler serieusement aprés cela, de reglement de vie & de mœurs ? Mais c'est un jugement que Dieu exerce souvent sur ceux qui combatent avec plus d'emportement la

verité & la religion, que de les laisser tomber dans un sens reprouvé, & de faire qu'il leur échape, comme malgré eux, de certaines pensées & de certains sentimens bien plus propres à soûtenir & à défendre la verité qu'ils ataquent, que tous leurs éforts ne sont capables de l'afoiblir.

Il faut avouer cependant qu'à regarder en un certain sens, cette conduite de Spinosa, elle pouroit ne paroitre pas si extravagante. Il est vrai qu'il done des préceptes, & qu'il prescrit des regles de Morale & de vertu à des sujets qu'il a dépouillez de toute liberté : mais comme agir par vertu, ce n'est, selon lui, qu'agir conformément aux loix de sa propre nature,

comme la vertu ne consiste qu'à travailler à sa propre conservation, & qu'à chercher ses propres interêts ; enfin comme la vertu, la pieté & l'amour de Dieu, ne sont dans le dictionaire de Spinosa, qu'un veritable amour propre ; il est visible qu'on n'a nul besoin de liberté pour s'ajuster à ces excellentes regles de Morale ; au contraire plus on agira naturellement & necessairement, plus on suivra brutalement les inclinations & l'impetuosité de la nature ; plus on se laissera aveuglément emporter aux fougues de ses passions ; plus aussi on sera vertueux, on aimera Dieu, & l'on sera honnête-homme.

Mais aprés tout, quelque tour que l'on puisse doner à

la conduite de Spinosa & à son Sistême : n'y a-t-il pas toujours de l'extravagance à prescrire des choses dont l'evenement est nécessaire & inévitable ? Et pouroit-on excuser de folie un homme qui doneroit au feu des regles pour brûler ?

Je veux enfin, (s'il faut pousser jusques là la complaisance pour Spinosa) qu'il n'ait pas eu tant de tort d'ôter la liberté à l'homme, puisqu'il n'avoit à lui prescrire pour toute Morale, que ce que les bêtes font naturellement si bien, dans le sentiment de ceux qui leur donent quelque connoissance : mais peut-on regarder avec indiference & soufrir tranquillement qu'il ait maltraité l'homme jusques à le ravaler ainsi à la

condition des bêtes ? N'est-ce pas visiblement se méconnoître soi-même, aprés avoir méconnu Dieu ? Et que pouvoit-il faire davantage pour combler la mesure de ses égaremens ; ou plûtôt que pouvoit-il moins faire pour soûtenir un peu ses premiers excés, que de transformer l'homme en bête, aprés avoir transformé Dieu en machine. C'est en deux mots l'abregé de toute la religion & de toute la Morale de Spinosa.

Mais que le Sistême de la veritable religion & de la Morale chrétienne est different de celui-là ! qu'il est beau, qu'il est suivi, qu'il est lié, qu'il est solide, qu'il est juste, qu'il est saint ! elle nous prescrit le service, l'adoration & l'amour de Dieu ; mais elle

nous dépeint ce Dieu comme nôtre Pere, nôtre unique Auteur, le Créateur du Ciel & de la terre, comme nous sachant gré de nôtre culte, & comme pouvant nous rendre heureux ou malhureux, à proportion de ce que nous lui aurons été agréables ou desagréables.

Elle nous prescrit l'exercice de la vertu & des bonnes œuvres, & la fuite du vice & du péché : mais elle nous represente d'une part, l'homme avec la liberté, & de l'autre le vrai Dieu, comme la justice & la droiture même, & comme un juge également clairvoïant & équitable, qui sait punir le desordre & recompenser la vertu.

Elle ne dissimule ni nos maladies, ni nos foiblesses,

elle nous fait conoître nôtre disgrace & nôtre éloignement de Dieu, le déreglement & la corruption de nôtre nature, les blessures & l'afoiblissement de nôtre liberté pour le bien; mais elle nous enseigne un sage médiateur, un puissant réparateur, un charitable médecin, un excellent libérateur.

Que peut-on enfin se figurer de plus raisonable, de plus pur, de plus chaste, de plus honête, & de plus saint que toute la Morale chrétienne; Elle ne nous prescrit que le desinteressement, les privations, le dénuëment, le renoncement de soi-même, la modération, la modestie, la frugalité, la temperance, le sacrifice de ses plaisirs & de ses interêts à la gloire de

Dieu, & au service du prochain, elle ne nous inspire enfin que le reglement des inclinations naturelles, que la mortification des passions, que l'assujetissement du corps à l'esprit, & celui de l'esprit à Dieu; & ce ne sont point là de vains eforts d'imagination, des pensées creuses, des idées de Platon: ce sont des réalitez, des faits constans, des regles éprouvées, & une conduite justifiée par la pratique de plus de seize siecles, qui fait voir dans l'age même le plus délicat, & dans le sexe le plus foible, que la religion qui prescrit tous ces devoirs si contraires aux inclinations naturelles, fait en rendre l'acomplissement, je ne dis pas possible, mais même aise, par une force secre-
te

re, inconnuë à toute la natu-
re, & incomprehensible aux
sages du monde.
Que les libertins, que les
Spinosistes jugent maintenant
lequel est le plus juste du Sis-
tême de la vraie religion, ou
de celui de Spinosa, qu'ils
jugent laquelle est la plus rai-
sonable, la plus pure, la
mieux suivie & la mieux en-
tenduë de la morale de l'un,
ou de celle de l'autre : mais
qu'ils en jugent équitable-
ment, non sur leurs an-
ciens préjugez, non sur le ra-
port des sens, ou par le pan-
chant des inclinations corom-
puës : mais sur ces restes de
lumiere & de bon sens, sur
ces caracteres de droiture &
d'équité, que nulle corrup-
tion ne nous peut absolument
enlever, & que nous trouvons

toujours dans nôtre fonds, pour peu que nous y voulions rentrer serieusement.

Qu'il faudroit être stupide pour n'être pas sensible à ces précieux restes, & à cet illustre debris de nôtre premier état ! mais si l'on y est sensible, qu'il faudroit être déraisonable pour n'en tirer pas des consequences favorables au Sistême & à la Morale de la vraie religion, & desavantageuses à celui de Spinosa ; & qu'il faudroit être peu judicieux, pour préférer des idées creuses, & qui pour tout fondement n'ont qu'une extravagante métaphisique, à des idées réelles & solides, & qui n'ont rien qui ne convienne juste avec l'idée de l'Etre trés-parfait que tous les hommes atachent naturel-

lement au terme de Dieu.

C'est donc aux libertins, c'est à ceux qui trouvent je ne sai quelle fausse douceur dans le parti de Spinosa, & qui hésitent sur cette alternative, c'est dis-je à eux à choisir & à se déterminer : mais qu'ils prenent garde que ce choix est pour eux de la derniere conséquence, & qu'il n'y va de rien moins que d'un bonheur, ou d'un malheur éternel.

Car enfin, si le vrai Dieu n'est pas le Dieu de Spinosa, si le vrai Dieu n'est pas diférent de celui que nous avons vû que la nature, la raison, le consentement des nations & la religion nous enseignent ; les Spinosistes sont perdus sans ressource ; ils se sont fait un Dieu d'un vain

phantôme, d'une machine, d'une imagination creuse, ils n'en doivent atendre rien que de vain, que de creux, que d'imaginaire : ils ont méconu, & peut-être méprisé le vrai Dieu ; ils n'en doivent atendre que de la méconoissance, du mépris, & les plus terribles chatimens : ils se sont sotement mocquez de ceux qui leur ont representé Dieu comme un Roi puissant, comme un severe législateur, comme un juste Juge ; & ils tombent pour jamais entre les mains de ce Roi, de ce Législateur, de ce Dieu vivant, de ce juste Juge, pour éprouver à toute rigueur tout ce qu'il a de puissance & de severité. Ils ont enfin négligé tous les devoirs d'une créature envers son Créateur ;

d'un enfant envers son pere, d'un sujet envers son Roi, & d'un criminel envers son Juge! Combien de justes titres d'une terrible condamnation, & d'une damnation inévitable!
Que ceux donc qui se sont laissé sotement enchanter par les prétendues beautez d'esprit de Spinosa, & miserablement lier par l'enchainement specieux, mais faux de son Sistême, pensent sérieusement si cette éternelle damnation est quelque chose à devoir être risqué sur un *peut-être*; & s'il y a quelque sagesse & quelque bon sens à aler de sang froid, sur la parole de ce miserable rêveur, afronter, en mourant, un aussi épouventable péril que celui-là.

## II. PARALLELE.

### Des principes de Monsieur Descartes avec ceux de Spinosa.

*Où l'on peut voir l'injustice, ou du moins l'aveuglement de ceux qui prétendent que le Cartésisme a produit le Spinosisme.*

Comme rien n'est plus capable de flétrir un Auteur, que de le rendre coupable des erreurs des autres; rien n'est aussi plus ordinaire à ceux qui ont dessein de décrier une doctrine, que de rejetter sur ses principes, les impietez & les extravagances des libertins. C'est une injustice qu'on a faite plus d'une

fois à Monsieur Descartes, & l'on n'y a pas manqué à l'occasion des impietez de Spinosa. Il est vrai neanmoins qu'on ne pouvoit le faire avec moins de jugement qu'en cette rencontre; étant certain que le jour n'est pas plus diférent de la nuit, que les principes de Monsieur Descartes le sont de ceux sur lesquels Spinosa à bâti son Sistême. C'est ce qu'il est bon de faire voir ici succinctement, & ce que verront sans peine tous ceux qui ont quelque conoissance des principes de Monsieur Descartes, aprés avoir lu ce que nous venons de raporter de ceux de Spinosa.

1. Si peu qu'on ait jetté les yeux sur les écrits de Monsieur Descartes, on a dû

voir que toute sa philosophie ne roule que sur la distinction réelle qu'il met entre la substance étendue & la substance pensante : & qu'ainsi il admet dans la nature pluralité de substances.

Et nous venons de voir au contraire que la philosophie de Spinosa ne roule que sur la confusion qu'il fait de ces deux substances, & sur la supposition extravagante d'une seule substance dans la nature, *le corps & l'esprit*, dit-il, *ne sont que la même chose, considerée tantôt sous l'attribut de la pensée, & tantôt sous celui de l'étendue.*

Mens & Corpus una eademque res est, quae jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur. part. 3. Eth. prop. 2. schol. Substantia cogitans & substantia extensa, una eademque est substantia, quae jam sub hoc jam sub illo attributo comprehenditur. part. 2. prop. 7.

2. Monsieur Descartes démontre touchant l'ame raisonable. 1. Que son existence, comme d'une substance pensante, est la premiere connoissance

noiſſance certaine que puiſſe découvrir un homme qui cherche métodiquement la verité. 2. Qu'on la connoît avant que de conoître l'exiſtence, ni de Dieu, ni des corps, ni de quoi que ce ſoit. 3. Qu'elle n'eſt point une maniére d'être, ni de Dieu, ni des corps, ni d'aucune autre choſe; & qu'ainſi elle eſt une vraie ſubſtance. 4. Qu'elle eſt immortelle. 5. Qu'elle eſt libre & capable de loüange & de blâme. 6. Qu'elle peut par ſa volonté & par ſa liberté moderer ſes paſſions.

Et Spinoſa au contraire, prétend démontrer. 1. Que la premiere conoiſſance certaine eſt celle de Dieu; & qu'on ne peut rien conoître ſans Dieu, c'eſt-à-dire ſans avoir préalablement conu

a Prop. 15. part. 1.

b A cognitione primæ causæ & origine omnium longè aberravit.

c Veram naturam humanæ mentis non cognovit. Epist. 2.

d Omnia quæ de voluntate ejusque libertate adferit, satis esse satis superque ostendi. Præf. in 5. part. Ethices.

Dieu. *Nihil sine Deo esse neque concipi potest.* [a] 2. Que l'ame n'est qu'une maniére d'être de Dieu. 3. Qu'elle n'est que l'idée que Dieu a du corps comme existant. 4. Qu'elle n'a nulle liberté, & 5. Que par sa volonté, elle n'a nul pouvoir sur les passions ; & c'est à cause de cette extrême difference entre son sentiment & celui de Monsieur Descartes, que Spinosa ne craint pas de dire que Monsieur Descartes n'a conu, ni la premiere cause & la premiere origine de toutes choses, [b] ni la nature de l'ame; [c] & que tout ce que ce Philosophe dit de la volonté & de la liberté est absolument faux. [d]

3. Monsieur Descartes démontre ensuite, 1. Qu'il y a un Dieu, 2. Que ce Dieu

n'est ni étendu, ni corporel; 3. Qu'il agit pour une fin; 4. Qu'il est libre & tout puissant: ou pour me servir de ses propres termes, que *la toute puissance qu'il a sur l'univers est tres-absolue & tres libre*, 5. Qu'il ne fait que ce qu'il veut; 6. Qu'il est l'auteur ou la cause veritable de tout ce qu'il y a au monde. 7. Qu'il a librement déterminé toutes choses. 8. Mais que comme il est tout sage, tout bon, tout veritable, il n'est pas possible qu'il nous trompe, qu'il nous jette directement dans l'erreur; ni qu'il nous ait fait tels que nous nous trompassions en usant bien de la faculté qu'il nous a donée de conoître: c'est-à-dire en ne jugeant que sur des idées claires & distinctes. 9. Qu'ainsi

ce n'est que par le mauvais usage de nôtre liberté que nous tombons dans l'erreur. 10. Enfin que l'erreur est une veritable privation à nôtre égard, & un veritable défaut non pas en nôtre nature, mais en nôtre maniére d'agir & d'user de nôtre liberté.

Spinosa à son tour prétend aussi démontrer, 1. Qu'il y a un Dieu : mais comme nous l'avons fait voir, il le démontre fort mal.

2. Spinosa veut que son Dieu soit étendu. 3. Il assure qu'il est indigne de Dieu d'agir pour une fin ; c'est-à-dire que la maniére d'agir des bêtes & des plantes toute stupide qu'elle soit, est seule digne du Dieu de Spinosa.

4. Il ôte à Dieu la liber-

té & même sa puissance. Tous les Etres particuliers ne sont, selon lui, que des écoulemens necessaires de l'essence divine ; Dieu ne fait que ce qu'il ne peut s'empêcher de faire : ou plûtôt il ne fait rien, puisque toutes choses lui échapent par une necessité inévitable, sans atendre ses ordres & independemment de sa volonté, il n'a de choix, ni d'élection pour quoi que ce soit, & il n'est pas en son pouvoir d'ajoûter un pouce d'étenduë au plus petit de tous les hommes.

5. Si nous nous trompons, & que nous tombions dans l'erreur, ce n'est pas nôtre faute ; (si toutefois il y a de la faute) C'est que le Dieu de Spinosa ne nous à pas doné une essence plus parfaite. Car

selon ce Philosophe, *il ne doit pas y avoir plus de perfection dans nos actions & dans nôtre conduite, que ce qui en résulte necessairement de nôtre essence*, & *il ne doit pas y avoir dans l'essence de chaque chose, plus de vertu ou de réalité que ce que Dieu lui en a donné.* [a] Ou (pour parler plus juste) que ce qui en est échapé à ce plaisant moderateur de l'univers.

a. Epist 32. & 34.

6. Et ainsi, c'est selon Spinosa, un abus grossier que de regarder nos erreurs & nos desordres comme des défauts ou des privations; puisque dans le tems que nous errons & que nous nous déreglons, il ne nous convient pas actuellement plus de perfection, que ce qui s'en trouve dans nôtre action. [b]

b. Cùm homo appetitu libidinis ducitur, non magis ad suã naturã melior appetitum eo tempore pertinet, quàm ad naturam diaboli vel lapidis. Epist 34.

Ne faut-il pas avoüer aprés

cela, que ce sont deux métaphisiques bien semblables, que celle de Monsieur Descartes, & celle de Spinosa ; & n'est-il pas fort à craindre que l'une n'ait été le fondement de l'autre, & que les principes de Monsieur Descartes n'aient produit le Spinosisme, comme quelques uns le prétendent ?

Il est pourtant certain que c'est uniquement sur cette métaphisique, que Spinosa fait rouler tout son Sistème, ainsi qu'il paroît par les frequens renvois à ces principes, qu'on trouve dans ses démonstrations.

Comme au contraire Monsieur Descartes déclare que c'est sur sa métaphisique, dont nous venons de doner l'idée, qu'il établit tout son Sistème.

*J'ai là en somme*, (dit-il en parlant de l'existence de son ame comme d'un Etre pensant, de l'existence de Dieu, comme cause universelle & source de toute verité, & de l'étenduë en longueur, largeur, & profondeur, comme essence de la matiere) *tous les principes dont je déduisis la verité des autres choses.* [a]

[a] Dans sa preface sur ses Principes.

On dira sans doute que Spinosa s'est servi des mêmes notions de *Dieu*, de la *substance*, de *l'attribut* & du *mode*, dont Monsieur Descartes s'est servi ; car voilà, ce me semble, l'unique fondement qu'on peut avoir eu de former l'acusation de question.

Mais 1°. Si l'on compare bien ces notions les unes avec les autres, je veux dire celles que dont Monsieur des-

Cartes avec celles que donne Spinosa, on y trouvera assurément de la diversité.

2. Quand ces notions seroient exactement semblables; celles dont Monsieur Descartes s'est servi à l'égard de ces quatre choses, sont si communes & si universellement reçuës, que l'abus que Spinosa en pouroit avoir fait ne devroit pas être plûtôt imputé à Monsieur Descartes qu'à tout le reste de la terre.

3. Nous avons vû que Spinosa n'a pû se servir de ces notions sans les corompre, & que ce n'a été qu'en les alterant qu'il en a tiré les extravagances que nous avons exposées.

Car 1°. Pour la *substance* quoiqu'il la définisse assez bien, il prétend dans la suite, que son idée doit exclu-

te non-seulement l'idée d'un sujet, mais absolument toute autre idée, desorte qu'elle n'ait rien de commun avec quoi que ce soit.

Au lieu que Monsieur Descartes ne prend le mot de substance que pour ce qui peut subsister indépendemment d'un sujet, & qu'il dit formellement que *la notion de la substance créée est commune aux substances materielles & immaterielles.* Celà est fort éloigné du conte de Spinosa.

2. Tout de même, quoique la définition que Spinosa donne de *l'attribut*, soit juste & essentiellement relative à la substance; il s'en oublie neanmoins tellement dans la suite, qu'il ne le regarde plus que comme la substance même; ce qu'on ne trouvera jamais dans Monsieur Descartes.

7. Enfin pour l'idée de Dieu, quoique celle que done Spinosa étant bien prise, soit juste & peu differente de celle que done Monsieur Descartes, lorsqu'il dit, que *Dieu est l'Etre infiniment parfait*, & qui possede toutes les perfections possibles. Spinosa neanmoins corompt encore cette idée n'entendant par le mot de *perfection*, dans cette définition ; que *réalité ou entité quelconque* ; ne mésurant la perfection que par les dégrez de réalité ou d'entité, & donant plus de perfection à une pierre, qu'à une mouche, pourvû que la pierre soit plus grosse & qu'elle ait plus de réalité, & pour ainsi dire plus d'entité que la mouche : desorte qu'il ne faut pas s'étoner aprés cela, si Spinosa faisant entrer ainsi dans la composition de

la nature de son Dieu, tout ce qui est réel en quelque façon que ce soit, il y trouve des pierres, des métaux, des vegetaux, des animaux, & si enfin, il ne trouve rien hors de son Dieu ainsi bâti.

Aulieu que Monsieur Descartes ne prend le mot de perfection, dans la définition de Dieu, que pour marquer excellence & une excellence infinie; car il prétend que Dieu posséde tellement une infinité de perfections que chacune d'elles est encor d'une excellence infinie, & qu'elle exclut absolument tout défaut; & ainsi Monsieur Descartes n'a garde de tomber dans l'extravagance de doner à Dieu une nature bigarée de pierres, de plantes, d'animaux, d'astres, de Planettes, &c. puisque cha-

cun de ces êtres n'est que d'une perfection fort mince, fort bornée, & qui marque une infinité de défauts.

Qu'on juge donc aprés cela, si les principes de Monsieur Descartes ont produit le Spinosisme, & si malgré l'oposition que nous venons de faire voir entre ceux là & celui-ci, on hésite encore sur ce chapitre, qu'on s'en raporte du moins à Spinosa lui-même, qui bien loin de s'être servi des principes Cartesiens, ne fait pas de dificulté de les traiter d'inutiles & d'absurdes; *Non dubitavi affirmare rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda*, Epist. 70.

# ANALISE
## OU IDÉE ABREGÉE DE LA PREMIERE PARTIE DE LA REFUTATION DE SPINOSA.

*Où l'on fait voir qu'elle comprend le renversement de tout son Sistême.*

I. JE suis, je ne suis pas simple ; je suis composé de deux êtres, d'un être pensant, & d'un être étendu.

II. Ces deux êtres sont si diferens l'un de l'autre, qu'on peut les concevoir, non seulement l'un sans l'autre : mais même avec exclusion l'un de l'autre,

1°. Ce ne sont donc ni des ma-

niéres d'être l'un de l'autre, ni des modifications d'une même substance ; car deux maniéres d'être d'une même substance ne peuvent être conçuës parfaitement sans relation l'une à l'autre : je veux dire sans l'idée de la substance dont elles sont maniéres.

III. Chacun de ces êtres peut être conçû seul, sans raport à quoi que ce soit, sans le secours de l'idée d'aucun autre être.

1°. Donc, par la même raison, ils ne sont maniéres d'être de quoi que ce soit.

2°. Ce sont donc de vraies substances.

3°. Il est donc faux *qu'il n'y ait dans l'Univers qu'une substance*, ce qui est l'unique fondement de Spinosa.

4. Il est aussi faux *que l'être*

*tendu & l'être pensant ne soient que des manières d'être de Dieu.*

IV. Je sens bien que je suis, dans ce moment que je parle, mais je ne sens pas, & ne puis pas m'assurer que je puisse en dire autant dans un quart-d'heure; je ne puis répondre de la durée de mon être pendant quelques moments.

1. Il faut donc bien que je ne me sois pas donné l'être; puisque je puis si peu répondre de sa conservation.

2. L'auteur de mon être est donc un être fort diferent de moi.

3. Mais puisque je suis composé de substances, je ne dois pas douter que l'Auteur de mon être ne soit aussi substance.

4. Il y a donc du moins trois

sortes de substances dans la nature ; celle de l'être pensant, celle de l'être étendu, & celle de l'Auteur de l'un & de l'autre,

V. Composé de deux êtres si diferens, je vois bien cependant que je ne suis homme complet que par la perfection de leur union, & que leur union ne consiste que dans la corespondance mutuelle de leurs impressions.

1. Il faut donc que l'Auteur de mon être, quel qu'il soit, ait pû former cette union, & qu'il puisse encore à tous momens, entretenir cette mutuelle corespondance entre ces deux êtres. Mais quel doit-il être pour cela ?

2. Il s'agit d'aprocher des êtres qui sont à une extrême distance l'un de l'autre ; de

surmonter l'oposition de leurs natures, & d'allier des substances naturellement inaliables; quelle puissance cela ne demande-t'il pas? & peut-on atribuer cet éfet au penchant naturel de ces deux êtres?

3. Il s'agit d'établir des loix pour leur union, & de les observer ponctuellement, tant qu'elle dure: & ainsi il faut conoître tous les changemens qui arivent pendant la vie à ces deux êtres; quelle intelligence, quelle pénétration, quelle sagesse, quelle liberté ne faut-il pas pour cela? & une nature aveugle & necessaire, ou même une intelligence bornée en est elle capable?

4. Enfin il est question de produire dans ces deux êtres, & dans tous les autres sembla-

bles qui ont composé, ou qui composent les hommes de tous les tems & de tous les lieux ; tous les changemens qui leur arivent pendant leur durée, & d'y former tous les jours mille diverses impressions : quelle immensité, quelle éternité, quelle superiorité audessus de ces deux Estres, ne faut-il pas pour cela ? & *le hazard, ou un enchaînement de causes necessaires*, en sera-t il capable ?

5. Je vois donc clairement que l'Auteur de mon être doit être une intelligence infinie & sans bornes, infiniment sage, infiniment libre, infiniment puissante, immense, éternelle, infiniment superieure à l'Estre pensant, & à l'Estre étendu. Mais qu'est-ce qu'une telle intelligen-

ce, si ce n'est Dieu ?

6. Et ainsi cette proposition: *Je sais, donc il y a un Dieu, infiniment puissant, sage, libre, &c.* ne m'est pas moins évidente que celle-ci; *je pense, donc je suis.*

VI. Mais ce n'est pas là l'unique preuve que mon être me fournit de l'existence d'un Dieu infiniment puissant, sage, libre, &c. Il n'y a pas une de mes facultez spirituelles & corporelles, qui ne m'en donne quelqu'une; le détail des organes de mon corps en contient un grand nombre; toutes ses parties, ou pour parler avec un Prophete, *Tous mes os me disent qu'il n'y a nul être semblable à mon Dieu*, & *qu'il est infiniment parfait.*

Spinosa lui-même ne lui dispute pas cette definition.

1. D'où vient donc, qu'il le fait *agir à l'aveugle*, sans vûë, sans dessein, par un emportement necessaire *& dépendant de loix fatales & inviolables*; en un mot, à la maniére des machines?

2. D'où vient *qu'il lui ôte toute liberté & toute sagesse*?

VII. Dès que Dieu est l'être infiniment parfait, il est sage & libre; puisque la sagesse & la liberté sont des perfections, & que leur défaut est une vraie imperfection. Dès que Dieu est l'Estre infiniment parfait, il se sufit pleinement à lui-même.

1. Il n'est donc déterminé à agir par rien qui lui soit étranger.

2. C'est donc avec une vraie liberté d'indiference, qu'il fait tout ce qu'il fait.

VIII. L'être infiniment parfait est sage & libre.

1. Il ne fait donc que ce qu'il lui plait, & en la maniére qu'il lui plaît.

2. *La production des êtres ne lui échape donc pas malgré lui.*

3. *Il est donc maître des Loix de la nature, & il en peut faire des exceptions quand bon lui semble.*

4. *Il peut donc faire des Miracles.*

5. *Donc la possibilité des Miracles ne renverse pas l'essence Divine.*

6. *Il y a donc une Providence fondée sur des loix parfaitement libres.*

IX. L'être infiniment parfait est sage & libre.

1. Il ne peut donc agir que pour une fin.

2. Il ne peut se proposer d'au-

tre fin derniere que lui-mê-
me. Cette autre fin lui seroit
ou superieure, ou inferieure.
Il ne peut agir pour une fin
qui lui soit superieure; il n'y
a rien audessus de lui. Il peut
encore moins agir pour une
fin qui lui soit inferieure. Il
y auroit là de l'imperfection,
& il ne seroit pas l'être infi-
niment parfait.

X. Dieu n'agit que pour
lui.

1. Puis donc qu'il m'a fait,
& que je le reconois pour
l'Auteur de mon être; il m'est
évident qu'il ne m'a fait que
pour lui.

2. Et puisque la meilleure
partie de mon être est capa-
ble de conoissance & d'amour,
il m'est clair qu'il ne m'a fait
que pour le conoitre & l'ai-
mer.

XI. Dieu ne m'a fait que pour le conoître & l'aimer.

1. Il est donc certain qu'en vertu de ma création, je contracte envers Dieu ces deux sortes de devoirs à double titre; Titre de soumission; & titre de reconoissance.

2. Il est donc faux que *je sois naturellement sans devoirs & sans Loi*, comme le prétend Spinosa.

3. Faux que *ni la nature, ni la raison ne m'aprennent d'obéir à Dieu.*

4. Faux que *l'obéissance ne soit que pour les stupides, & non pour les persones éclairées.*

5. Faux que *je puisse, sans peché, haïr Dieu.*

XII. Dieu ne m'a fait que pour le conoître & l'aimer.

1. Il est donc visible que c'est en cela que Dieu fait consi-

ster son culte & la vraie Re-
ligion.

2. Il est donc faux *qu'il soit indiferent quels sentimens on a de Dieu, de la Religion, & de son culte*, comme l'enseign-
nôtre Impie.

3. Faux *qu'on ne puisse avoir sur cela, de sentimens qui ne soient agréables à Dieu & que les Magistrats ne doivent agréer & permettre*.

XIII. Dieu en vertu de ma création m'a fait des loix & donné des préceptes.

1. Il est donc faux que *je ne suis pas libre*. Un être infiniment sage, ne fait point de commandement à des êtres necessaires, de faire ce qu'ils ne peuvent s'empêcher de faire; & d'ailleurs il seroit indigne d'une sagesse infinie, de ne faire l'homme que pour en

être aimé d'un amour emporté, aveugle & brutal.

Enfin j'ai de ma liberté ou de mon indiference à opter entre deux partis, la même certitude que j'ai de mon existence par ma pensée.

XIV. Dieu en vertu de ma création m'a fait des Loix. Or un être infiniment sage & parfait, ne fait point de Loix, pour n'être pas observées; & il ne peut laisser, ni leur observation sans récompense, ni leur inobservation sans peines.

1. Il est donc faux que *ce soit* un *abus de regarder Dieu comme un Législateur, qui fait observer ses Loix, par la vûë des promesses & des ménaces, des peines & des recompenses.*

XV. En vertu de ma création, Dieu m'a fait des Loix.

1. Il est donc bon, juste, droit & reglé de les observer : & je ne puis les violer sans peché, sans injustice, sans désordre, sans déréglement.

2. Il est donc sûr ( quoiqu'en dise Spinosa ) qu'indépendemment de *toutes conventions humaines*, *& de toutes cessions de nôtre droit*, *il y a du Juste*, *& de l'Injuste*, *du Droit & du Faux*, *de l'Ordre & du Désordre*, *du Bien & du Mal moral*, *ou du peché*, & les diverses parties de ces alternatives, ont des diferences essentielles *indépendemment du caprice* des hommes.

3. Il est donc faux que *le peché soit impossible.*

4. Faux que *l'homme soit incapable de louange & de blame, de mérite & de démerite* ; puisque capable d'observer ou de violer

violer ces loix, il est déja incapable de *Justice* & d'*injustice*, & par consequent de *loüange* & de *blâme*, de *mérite* & de *démerite*.

5. Faux que *le droit naturel de l'homme s'etende aussi loin que ses forces; qu'il permette tout ce qu'on desire & ce qu'on peut; & qu'il n'interdise ni la discorde, ni la haine, ni la colere, ni la fraude, &c.*

6. Faux que *le droit Divin n'ait commencé que par le transport que nous avons fait à Dieu de nôtre droit naturel*: le droit Divin a commencé dés le premier moment de nôtre être.

7. Faux qu'*avant ce chimerique transport, nous puissions, sans peché, haïr Dieu & le Prochain.*

XVI. Dieu m'aïant fait pour le conoître & pour l'aimer, je devrois éprouver une

merveilleuse facilité dans l'exercice de ces devoirs : & cependant j'y sens des peines extrêmes, j'ai un corps qui ne me donne que des idées sensibles ; qui ne me parle que des corps qui l'environent, & qui m'en parle si agréablement, que je ne songe qu'à eux, & que je ne puis naturellement me défendre de les aimer.

1. Il faut donc que je sois déchû de l'état de perfection où Dieu m'avoit créé ; car il est inconcevable qu'un être infiniment sage, tel qu'est mon Auteur, ne m'ait fait que pour le conoître & l'aimer ; & qu'en me créant, il m'ait rendu si dépendant de mon corps, que j'en reçoive, malgré moi de continuels obstacles à son amour. C'est un

désordre & une contradiction dont l'être infiniment parfait n'est point capable.

2. C'est donc une extravagance à Spinosa de dire, qu'*il ne convient pas plus de perfection à la nature humaine, que ce qu'elle en a presentement, & que ce que Dieu lui en donne en consequence des loix immuables de la nature.*

3. Extravagance, de traiter de *fictions d'esprit, le peché originel & la corruption de la nature.*

4. Extravagance de soûtenir que *nous n'avons nul besoin d'un Reparateur, & d'un Mediateur auprès de Dieu.*

XVII. Je suis fait pour connoître & pour aimer Dieu, & les impressions sensibles que je reçois des corps, me détournent sans cesse de l'acquit de ces devoirs.

1. Je suis donc obligé d'évi-

ter ces impressions & de fuir ces corps tout autant que je le pourai.

2. Il ne faut donc que de la raison pour s'apercevoir que j'ai peu d'obligations plus essentielles que celles de la retraite, de la solitude, de la privation des plaisirs, de la mortification des sens, du renoncement aux objets trop sensibles.

3. Quelle joie donc pour moi, de reconoître que ces obligations sont celles-là-même qui font l'essentiel de la Morale de JESUS-CHRIST, dont j'ai fait profession ?

XVIII. Je suis un être pensant si diferent de Dieu, & de tout autre être, que je puis me concevoir sans penser à Dieu, ni à nul autre Estre, & m'assurer de mon existen-

ce, en tant que pensant, sans être assuré de celle de Dieu, ni de quoi que ce soit.

1. Je ne suis donc point (comme Spinosa le prétend) *une manière d'être ni de la Divinité*, ni de nul autre être.

2. Je ne suis donc ni un attribut, ni une manière d'être de l'étenduë.

3. C'est donc une fausseté que de dire, comme fait Spinosa, *que mon ame change substantiellement à mesure que mon corps change.*

4. Autre fausseté *qu'un homme dans une extrême maladie, n'ait pas la même ame qu'il avoit en santé.*

5. Fausseté enfin, *que par la destruction du corps, l'ame perisse en partie, dans les Philosophes, & sans ressource dans les stupides* : ce qui n'a nulles parties ne peut

perir par parties ; & ce qui n'a nulle étenduë, ne peut perir par la destruction d'un corps étendu.

6. L'esprit de l'homme est donc parfaitement immortel.

XIX. Je suis immortel.

1. Je ne suis donc pas fait pour cette vie courte & passagere ; mais pour une vie éternelle.

XX. L'Estre infiniment parfait ne peut se dispenser de recompenser la justice, & de punir l'injustice ; il ne le fait pas en cette vie.

1. Il le fera donc dans l'éternité, & pendant l'éternité.[a]

2. Il y a donc une éternité heureuse & une éternité malheureuse : *Il y a*, en un mot *un Paradis & un Enfer*, & c

[a] Voiez la I Partie du II. Traité de la connoissance de soi-même. Reflexions huitiémes sur la foi.

ne sont point là de *vaines terreurs, dont on éfraie les enfans & les esprits trop credules.*

3. L'homme doit donc mettre tous ses soins à rendre son éternité hureuse.

XXI. L'homme ne peut rendre son éternité hureuse, qu'en observant la Loi de sa création, qui l'oblige à la connoissance & à l'amour de Dieu.

1. Il doit donc tout négliger, tout mépriser, honeurs, plaisirs, interêts, fortunes, établissemens, pour se faciliter l'aquit de ces devoirs; plein de vûës éternelles, il doit devenir inébranlable à tout ce qui n'est que temporel; & soûtenir pour la justice, tout ce qui s'apéle adversité, disgraces, persécutions, douleurs, injustices.

2. Composé de deux êtres tres-diferens, il doit beaucoup distinguer les interests de l'esprit d'avec ceux du corps: cultiver la vie de l'esprit au préjudice même de la vie du corps: & comme la vie de l'esprit consiste particulierement dans l'amour de Dieu, & que les impressions & les passions du corps sont extrémement oposées à cet amour; il doit les lui sacrifier sans cesse, & vivre dans un continuel exercice de mortification.

3. Il est donc faux *qu'on n'ait qu'à suivre son penchant, & à s'abandoner à ses passions.*

4. Plus faux encore *que l'amour de Dieu soit joint à toutes nos passions: & que les passions servent à l'entretenir.*

5. Tres-faux enfin, qu'*être* *agité*

*agité de quelque passion, ce soit être dans l'amour actuel.*

XXII. Il ne faut qu'avoir de la raison, & se conoître un peu, pour se croire obligé à tous les devoirs que je viens de marquer, & il ne faut qu'une mediocre intelligence, pour s'apercevoir que ces devoirs sont parfaitement semblables à ceux que la Morale Chrétienne prescrit.

1. Rien n'est donc plus mal-fondé que de prétendre (comme font les Spinosistes & les libertins,) *que cette Morale ne soit que d'établissement humain.*

2. Il est donc faux que *cette Morale ne soit qu'un amas d'illusions que l'on fait aux petits esprits.*

3. Faux que *ces regles ne viennent que de la politique, & ces*

*devoirs que de la crainte, de la superstition & de la credulité.*

4. Faux enfin, que pour se mettre au large, il ne faille que renoncer au Christianisme. Il faut de plus renoncer à la raison, & ne se distinguer nullement des bêtes.

# EXTRAIT D'UNE LÊTRE DE MONSEIGNEUR DE FÉNELON, ARCHEVÊQUE DUC DE CAMBRAY.

*Sur la Refutation de Spinosa.*

I. L'ÊTRE infiniment parfait est un, simple, sans composition.

Donc il n'est pas des êtres infinis ; mais un être simple qui est infiniment être.

Tout infini divisible est impossible.

Donc l'infini, dont nous avons l'idée est simple.

Donc il est infini par une totalité d'être, qui n'est pas collective, mais intensive.

L'unité dit plus que le plus

grand nombre. Tout nombre est fini. Il n'y a que l'Unité d'infinie.

Donc l'être infini en épuisant intensivement la totalité de l'être, ne l'épuise point collectivement ou extensivement.

2°. Il est plus parfait de pouvoir produire quelque chose de distingué de soi, que de ne le pouvoir pas.

Il y a une distance infinie du néant à l'être. Faire passer quelque chose de l'un à l'autre, ne peut être qu'une action infinie.

Donc il y a une distance infinie entre un être fécond & un être sterile.

Donc tout être qui est sterile n'est point infini; donc l'infini est fécond, c'est-à-dire, puissant pour faire exister ce qui n'étoit pas.

Il peut produire quelque chose, puisqu'il est infini.

Il ne peut produire l'infini, car l'infini est lui-même ; & il ne peut se produire soi-même, puisqu'il est déja.

Donc il ne peut rien produire que de borné, c'est-à-dire, imparfait.

Ce qu'il peut produire aiant des dégrez de possibilité & de perfection, qui remontent à l'infini, aucun de ces dégrez n'est infini. C'est le bien ; car c'est l'être : mais c'est le bien imparfait, car c'est l'être borné.

Aucun de ces dégrez d'être possible ne détermine l'être infini, aucun ne l'égale. Il n'y en a aucun qui ne demeure à une distance infinie de lui ; le plus élevé qu'on puisse assigner, est infiniment au des-

sous de lui. Donc tous quoiqu'inégaux entr'eux, sont égaux par raport à lui, puisque tous lui sont infiniment inferieurs, & que l'infini absorbe toutes les inégalitez finies.

Donc l'etre infini demeure en lui-même indiferent entre produire & ne produire pas; entre produire un ouvrage à un dégré d'être superieur ou inferieur, entre l'être & le non-être, entre l'être superieur & l'inferieur. Tous les dégrez inégaux entr'eux sont toujours également dans une inferiorité infinie à son égard.

Donc il est libre d'une parfaite liberté d'indiference pour créer ou ne créer pas; pour créer peu ou beaucoup; pour créer un Ouvrage plus ou moins durable; plus ou

moins étendu, & multiplié, plus ou moins arangé, plus ou moins parfait.

3°. Dieu est tout dégré d'être; mais il n'est pas tout être en nombre.

Le même dégré d'être peut être possedé par l'ouvrage de Dieu, avec exclusion de tous les dégrez superieurs, & être en Dieu-même avec d'autres dégrez infinis audessus.

Nous avons vû que l'être infiniment parfait, a parmi ses perfections, celle de pouvoir faire exister ce qui n'est pas; & de le fixer à un des dégrez bornez d'être, que cet être fecond possede en lui sans bornes. Il ne peut faire des êtres que dans quelque dégré correspondant à ceux qui sont en lui sans distinction, par un infini simple & indivisible;

Donc il peut communiquer l'être & la perfection à quelqu'un de ces dégrez sans se communiquer lui-même.

Il est infini en dégrez de perfections, & non en parties; donc il peut produire quelque chose hors de lui, sans ajoûter rien à son infini, puisqu'il n'ajoûte, en créant un nouvel être, aucun nouveau dégré de perfection, aux dégrez infinis qu'il possede. Donc la création d'un Univers réellement distingué de lui, n'ajoute rien à son infini, à sa plenitude, & à sa totalité; sa totalité, sa plenitude, son infini ne tombent que sur les dégrez d'être & de perfection. La multiplication des êtres dans la création de l'Univers, n'ajoûte rien à ces dégrez: mais seulement elle augmente les êtres

en nombre. Tout se reduit à ce principe évident qu'il y a une diference essentielle entre être infiniment, & être une collection d'êtres infinis.

Je suis, je ne suis pas infini; donc je ne suis pas Dieu; je suis donc un être ajoûté à l'infini, mais non pas dans le genre où il est infini. Je ne suis qu'un ajoûté à un, je ne suis qu'un ajoûté à un autre qui est infiniment plus un que moi.

Il y a d'autres êtres semblables à moi, qui sont bornez & imparfaits: leur nombre démontre leur imperfection; car toute pluralité est une collection: toute collection dit parties; qui dit parties, dit êtres imparfaits, & qui ne sont pas tout.

Ces parties sont réellement distinguées les unes des autres.

On conçoit l'une sans concevoir l'autre, on conçoit l'aneantissement de l'une sans concevoir que l'autre perde rien: & sans diminuer en rien son idée qui est la representation de son essence.

Il est vrai qu'on ne peut concevoir ces êtres bornez, sans concevoir l'être infini par lequel ils sont.

Mais c'est une liaison d'idées, comme de la cause & de l'éfet, & non une identité d'idées. Tout être borné & produit, est essentiellement relatif à l'être infini qui est sa cause: Il est neanmoins une veritable substance; car ce que j'apéle substance, c'est ce qui n'est point une circonstance changeante de l'être, mais l'être même, soit qu'il ait été produit par un autre

superieur, ou qu'il soit par sa propre nature necessaire & immuable.

Voilà donc des substances veritables qui ont une cause, qui n'ont pas toûjours été, qui ont reçû leur être d'autrui. C'est ce que j'apêle creatures; l'une est plus parfaite que l'autre, l'une est plus grande que l'autre; l'une est d'une maniere & l'autre d'une autre; l'une pense, & l'autre ne pense pas. Donc l'une n'est pas l'autre; donc ni l'une ni l'autre n'est l'être infini. Donc elles sont des êtres ajoûtez à l'être qui est infiniment être. On ne peut rien ajoûter à lui au sens où il est infini. On ne peut rien concevoir qui soit plus être que ce qui l'est infiniment: On ne peut ajoûter aucun degré d'etre aux degrez infinis

renfermez dans sa plenitude. Mais comme il n'est qu'un être, on peut concevoir un nombre au-delà de l'unité, & comme il est l'unité infiniment parfaite, il peut faire ce qui n'étoit pas, & le faire à divers dégrez bornez au dessous de son infini indivisible en lui-même.

4°. Toutes les diferences qu'on nomme essentielles ne sont que des dégrez de l'être qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, & qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornez & subalternes.

L'être infini n'aïant aucune borne en aucun sens, il ne peut avoir en aucun sens ni dégré, ni diference soit essentielle, ou accidentelle, ni ma-

niére précise d'être, ni modification.

Donc tout ce qui est borné, diferentié, modifié, n'est point l'être infini, absolu, universel.

Donc tout être borné, diferentié, modifié, ne peut être une modification de l'être infini, car qui dit infini modifié, dit infini & fini ; la modification n'étant qu'une borne de l'être, & une imperfection essentielle.

Donc tout être modifié & diferentié, tout être qui n'est pas conçû sous l'idée claire de l'être immodifiable, & sans ombre de restriction, est necessairement un être qui n'est point par soi, un être défectueux, un être distingué réellement de celui qui est essentiellement immodifié & immodifiable en tous sens,

Donc il est absurde de dire que ce qu'on nomme communément les substances créées ne soient que des modifications de l'être. L'infini ne seroit plus tel, s'il avoit un seul instant quelque modification.

D'ailleurs qui dit modifications d'un même être, dit quelque chose qui est essentiellement relatif à cet être même, en sorte que vous ne pouvez avoir aucune idée d'un mode, qu'en le concevant par l'idée même de la substance modifiée; & que vous ne pouvez concevoir un mode sans concevoir aussi les autres modes, qui émanent necessairement comme lui de la substance modifiée. C'est ainsi que je ne puis concevoir la figure sans concevoir l'étenduë à laquelle elle apartient essentielle-

ment ; & que je ne puis concevoir ni la divisibilité ni le mouvement, sans concevoir aussi l'étenduë & la figure qui n'est que sa borne : d'où je conclus que si les substances qu'on nomme créées, n'étoient que des modifications de l'être infini, on ne pouroit concevoir aucune d'entr'elles sans renfermer dans le même concept formel, ou dans la même idée, l'être infini. Par exemple, je ne pourois penser à une fourmi, sans concevoir actuellement & formellement l'essence Divine ; ce qui est faux & absurde. De plus je ne pourois concevoir une créature sans concevoir les autres par la même idée, de même que je ne puis concevoir la divisibilité sans concevoir la figure & l'étenduë : ni concevoir la vo-

lonté de l'être pensant, sans considerer son intelligence.

Donc les créatures ne sont pas des modifications d'une même substance.

Donc elles sont de vraies substances réellement distinguées les unes des autres, qui subsistent & qui sont diversement modifiées independamment les unes des autres ; en sorte qu'un corps se meut pendant que l'autre est en repos, & qu'un esprit voit la verité, veut le bien, pendant que l'autre se trompe, & aime ce qui est mauvais.

Donc ces substances réellement distinguées entr'elles subsistent & se conçoivent dans une entiere indépendance reciproque ; quoiqu'elles ne subsistent, ni ne puissent être conçûes dans aucune indépen-

dépendance à l'égard de la cause superieure qui les a fait passer du néant à l'être.

Donc il y a des êtres qui sont moins les uns que les autres. L'être & la perfection sont la même chose. L'être infini, quoi qu'un d'une suprême unité, est infiniment être, puisqu'il est infiniment parfait. Je suis veritablement & je ne suis pas lui, je suis infiniment moins parfait que lui; puisque je ne suis point par moi comme lui, mais par sa seule fecondité. L'être qui ne se conoît pas & qui ne conoît pas l'être qui l'a fait, est moins parfait, il est moins être que moi, qui me conois & qui conois ma cause.

Donc il y a des dégrez infinis d'être qui sont tous réünis par une simplicité indivi-

sible dans l'être infini, & qui sont divisibles à l'infini dans les productions de cet être.

Donc les degrez infinis de l'être pris intensivement n'ont rien de commun avec la multiplication extensive de l'être, Dieu n'étant infini que par les dégrez infinis pris intensivement, qui sont réünis en lui, & ausquels on ne peut rien ajoûter : Enfin la multiplication extensive de l'être par la création de l'Univers, n'ajoûtant rien à ce genre d'infini intensif, qui est celui de Dieu.

FIN.

# TABLE
## DES MATIERES
Contenuës en ce Livre.

L'ATHEISME RENVERSÉ.

L'ATHEISME RENVERSE',

L'ATHEISME RENVERSE'

# TABLE

## L'ATHEISME RENVERSÉ.

Fin de la Table.

## *Extrait du Privilege du Roi.*

PAR grace & Privilege du Roi. Il est permis à JEAN DE NULLY, Libraire à Paris, d'imprimer, vendre & débiter un Livre qui a pour titre, *Le nouvel Atheisme renversé, ou Refutation Geometrique du Sistême de Spinosa par la seule conoissance de la nature de l'homme, Par un Religieux Benedictin de la Congregation de saint Maur*; pendant le tems & espace de huit années consecutives, à compter du jour qu'il sera achevé d'imprimer, avec défences à tous Libraires & Imprimeurs d'imprimer ou faire imprimer, vendre & distribuer ledit Livre sans le consentement de l'Exposant, sous les peines portées à l'Original. Donné à Paris le 12. jour de Février 1696.

Signé, CHAPPUZEAU.

*Registré sur le Livre de la Communauté des Libraire & Imprimeurs de Paris, le 16. Février. 1696.* P. AUBOUIN, Syndic.

Achevé d'imprimer pour la premiere fois le 15. Octobre 1696.

Le Sieur Roulland Libraire, est associé par moitié au present Privilege.

## *Fautes à corriger*

| *Page* | *ligne* | *fautes* | *lisez.* |
|---|---|---|---|
| 35 | 5 | bienfaifant | bienfaisant |
| 42 | 4 | le forces | les forces |
| 46 | 16 | cc | ce |
| 59 | 13 | nous vient de nous | vient de nous |
| 72 | 3 | travaillez | travaillez |
| 87 | 11 | prefcrirent | prefcrivent |
| 123 | 5 | n ture | nature |
| 139 | 3 | ch que | chaque |
| 169 | 13 | malgrivous | malgré vous |
| ibid. | 14 | reconnoflez | reconoiffez |
| 172 | 2 | imaterielle | immaterielle |
| 203 | 16 | étoite | étroite |
| 219 | 10 | afin que tout | afin que de tout |
| 231 | 15 | des exception | des exceptions |
| 235 | 4 | où refutation | refutation |
| 254 | 10 | commentaite | commentaire |
| 267 | 3 | cbofes | chofes |
| 272 | 2 | fuffent mêmes | fuffent les mêmes |
| 273 | 15 | caufe | caufe |
| 339 | 14 | oposée | oposé |
| 354 | 14 | vingt-tiéme | vingtiéme |
| 374 | 5 | trente deux éme | trente-deuxiéme |
| 379 | 16 | dont il eft | donc |
| 422 | 19 | qu'il a y | qu'il y a |
| 435 | 7 | av c | avec |
| 455 | 21 | peri | peril |

487 Il faut mettre 457. & ainfi il y a ici 30. chifres paffez, fans qu'il y ait rien d'omis dans le texte.